

LE ROMAN DE LA ROSE
et
LA SATIRE SOCIALE.

UNE THÈSE PRÉSENTÉE POUR LE DIPLÔME DE
"MASTER OF ARTS" EN FRANÇAIS
A L'UNIVERSITÉ DE CANTORBÉRY
CHRISTCHURCH, NOUVELLE-ZÉLANDE.

par
LINDA M. KNIGHT

1963.

TABLE DE MATIÈRES

AVANT-PROPOS	Page 1
CHAPITRE I	Page 3
Le Manque de Suite.	
CHAPITRE II	Page 18
L'Amour.	
CHAPITRE III	Page 31
La Religion.	
CHAPITRE IV	Page 46
Les Femmes.	
CHAPITRE V	Page 63
La Superstition.	
CHAPITRE VI	Page 71
La Société.	
CHAPITRE VII	Page 79
La Querelle du Roman de la Rose.	
CHAPITRE VIII	Page 87
Conclusion.	
BIBLIOGRAPHIE	Page 93

AVANT-PROPOS

LE ROMAN DE LA ROSE ET LA SATIRE SOCIALE

On a beaucoup écrit sur le sujet du Roman de la Rose, mais il y a un manque d'accord entre les opinions différentes; donc, je voudrais collationner brièvement quelques-unes de ces critiques pour voir quelle ^{peut être} soit la signification que l'auteur avait en vue, avant de présenter une étude textuelle.

Le texte lui-même pose un petit problème, car il y a trois sections qui apparaissent dans le texte dont je me suis servi, l'édition de Francisque-Michel, qui ne doivent pas être incluses selon M. Ernest Langlois.¹ Ces parties pourraient être assez capitales dans une interprétation des opinions de Jean de Meung, et je les discuterai davantage dans les chapitres suivants.

Jean de Meung a changé absolument le ton du poème, ce qui a irrité quelques critiques, car il semble avoir oublié complètement l'allégorie de Guillaume de Lorris, ou sinon, avoir ^{refusé de la} ~~manqué à~~ les continuer. Cette question est liée à la satire, car ceux qui s'intéressent à l'allégorie méprisent souvent les bons points du poème. Il faut donc la discuter dans le chapitre introductoire.

Le premier chapitre semblera peut-être peu pertinent au reste de cette thèse, mais ^{il contient} ~~ce sont~~ des

détails importants pour comprendre le poème entier, et j'espère donc que les observations préliminaires seront utiles. Le texte cité sera celui de Michel, et les vers seront numérotés selon cette édition, qui n'est pas définitive, mais qui est accessible dans cette ville.

1. E. Langlois, Les Manuscrits du Roman de la Rose, Université de Lille, Paris, 1910.

CHAPITRE I

Le Manque de Suite entre Guillaume de Lorris et Jean
de Meung

Puis viendra Jehans Chopinel,
Au cuer jolif, au cors isnel,
Qui naistra sor Loire, a Meun ...
Cis aura le Romant si chier,
Qu'il le vodra tout parfenir,
Se tens et lui s'en puit venir:
Car quand Guillaumes cessera,
Jehans le continuera
Après sa mort, que je ne mente,
Ans trespasés plus de quarente. - Jean de Meung.

La première partie du poème était écrite par Guillaume de Lorris entre 1230 et 1240, et consiste en plus de 4,000 vers octosyllabiques. Jean de Meung n'était pas le premier continuateur; celui-ci était anonyme, et n'ajouta que quatre-vingt vers pour résoudre la situation laissée par Guillaume. Jean, de l'autre part, fit un ouvrage qui par sa grandeur (il ajouta quelque 18,000 vers) et par son érudition, au moins, écrasa le poème original, qui était selon l'opinion de M. Ernest Langlois,¹ presque fini. Il y a quelque désaccord sur la date de sa continuation, mais la plupart des critiques acceptent que cela aurait été entre 1275 et 1285. - car la citation plus haut nous dit qu'il l'écrivit quarante ans après le poème de Guillaume.

Cependant, le poème de Jean n'est pas une vraie

continuation de celui de Guillaume, car Jean était un écrivain entièrement différent. Il faut juger qu'il ne comprit pas l'allégorie, car il l'oublie pour plus de la moitié du poème (c'est-à-dire 10,000 vers), et dans le reste, il dénature et fait concrètes les abstractions de Guillaume. Pour illustrer ce point, regardons un peu la première partie.

La chose la plus frappante, c'est la réalité de la dame, quoiqu'elle n'apparaisse jamais - car la Rose est un symbole de son amour, pas d'elle-même, 'ce qui est convenable aux théories de l'amour courtois.' Des personnages du poème sont les qualités de son caractère: elle est gentille et douce, car Bel-Acueil (c'est-à-dire, son attitude généreuse envers d'autres) est la cause de beaucoup de son chagrin; néanmoins, elle sait comment il faut se conduire, car Honte et Dangier, les qualités de sa modestie, sont très proches; c'est-à-dire, la Dame comprend qu'elle doit garder sa manière de parler; l'allégorie continue dans cette façon. Quand l'Amant vient trop proche de la Dame, c'est Bel-Acueil qui est châtié, non pas l'Amant, - la Dame doit apprendre à limiter son accueil, car Bel-Acueil est en part cette expression accueillante dans sa visage, ou sa manière douce, qui est trop encourageante pour les amants qu'elle ne désire pas.

Toute l'histoire s'occupe des émotions de l'Amant et de la Dame, et des efforts des parents de la Dame, représentés par Jalousie, à garder sa réputation; et chaque émotion, (par exemple, Honte) ou influence (par exemple, Male-Bouche, qui représente les gens de la cour qui cancannent tous les jours) sur les actions de la Dame, apparaît comme un personnage allégorique. Mais ces personnages sont très rétrécis et limités par leur nom - par exemple, Honte apparaît quand Bel-Acueil a été trop accueillant et doux - quand une jeune fille de bonne éducation serait naturellement honteuse. Jean de Meung semble ne pas comprendre cette manière de raconter. Il n'y a rien de trop dans le poème de Guillaume (qui est en partie un traité de l'amour courtois, et en partie un poème pour honorer la dame dont il était épris); si l'on exige que la seule continuation possible soit une allégorie faite avec la même finesse, Jean a échoué à tout point.

Sa faute principale est qu'il est trop maladroit avec les abstractions délicates qu'il rencontre; il les a personnifiées; ils sont maintenant des personnages, pas seulement la représentation d'un vice ou d'une vertu; et l'action est par conséquent concrète, au lieu de figurative. Bel-Acueil a été imprisonné: mais qui suppose qu'il est vraiment dans un bâtiment de pierre, gardé à clef? Il semble que Jean de Meung croit ainsi,

car quand il se sert de cet incident de la première partie pour lui-même et ferme Bel-Acueil à clef pour la deuxième fois, la Vieille admet l'Amant dans le château par une fenêtre. Cela ne va pas dans l'allégorie. On pourrait essayer de convaincre, même par force, les sentinelles qu'il voudrait mieux permettre à l'Amant de voir Bel-Acueil; mais Jean confond le concret avec l'abstract, et le résultat est un peu ridicule.

Un autre exemple de son échec à l'égard de l'allégorie est la lutte pour le château où Bel-Acueil est enfermé. Jean de Meung donne une résolution factuelle et littéralement possible à un problème tout à fait mental; la seule occasion où il garde un peu de l'allégorie est l'attaque de Vénus - mais elle devrait attaquer la Rose ou Bel-Acueil et non pas le château, pour être vraisemblable.

Un autre exemple du changement qu'il a fait est la réapparition de Papelardie, ou Faux-Semblant, comme Jean l'appelle. Chez Guillaume, Papelardie est mentionnée, mais c'est tout. Elle est dans la galerie de ceux qui ne peuvent pas entrer dans le jardin de l'amour courtois; elle est la personnification de l'hypocrisie dans la religion, et il faut imaginer que certaines dames soutinrent leur sévérité par des arguments religieux ou moraux - ce qui peut devenir très facilement de l'hypocrisie. Jean, d'autre part, donne à

Faux-Semblant un assez grand rôle dans le récit. Même si le caractère de l'allégorie avait été jusque-là maintenu, l'intrusion de Faux-Semblant pour aider à l'Amant serait un peu étrange; en vérité, il est là pour ^{lancer} une attaque, avec Contrainte-Astinence, sur les ordres mendiants. C'est un exemple de sa façon de détourner les personnages du premier poème aux buts de la satire. Par exemple: Faux-Semblant, comme la Papelardie, n'a pas été très important dans la première partie, mais Jean de Meung voit en lui une source possible par une critique de la religion abusée.

Il faut conclure de ces exemples ^{et} /d'autres que Jean de Meung ou ne pouvait, ou ne voulait, continuer l'allégorie; cependant, quelques-uns ont critiqué la forme, la structure, en supposant que c'était-à son but. Leurs observations sur la forme sont donc assez cinglantes. C.S. Lewis³ dit qu'il a continué une oeuvre où l'unité de sujet était très forte, mais n'ayant pas d'intérêt au sujet l'unité manque visiblement; il semble ne s'intéresser pas à son sujet, car il le quitte à toute occasion pour de très longues digressions; et quand enfin il revient à son sujet, il répète des incidents qui sont arrivées dans le poème de Guillaume, - par exemple, les avis d'Amis et la descente de Raison.

Jean Gerson⁴ dit:

'C'est justement qu'on qualifie cette oeuvre de chaos, de confusion babylonienne, de brouet à l'allemande, de Prothée prenant toutes les formes'

Il serait inutile de nier ces accusations, car le poème est ambivalent et plus que la moitié est en Digressions. Il est vrai aussi que Jean de Meung ne maintient pas l'allégorie; qu'a-t-il donc fait? On peut examiner pour voir s'il a un but, et si l'on en trouve, examiner en quel mesure il ^{l'a atteint.} ~~lui satisfait.~~ Je commence cette examination par une revue des commentaires de quelques autres critiques.

Les opinions des critiques modernes sont assez diverses, et je crois avoir obtenu une bonne sélection. M. Thuasne⁵ interprète M. Lanson pour dire que Jean de Meung était un émancipateur, qui se mit à s'affranchir du Roman initial de Guillaume. M. Thuasne⁶ exprime (pour lui-même) l'idée que Jean était un grand philosophe:

'... les Humanistes n'y virent ... que l'érudition immense, la merveilleuse maîtrise de la pensée, et de la langue, la puissance et l'harmonie des vers, l'étourdissante richesse de la rime et du vocabulaire; mais ils n'ont pas compris le sens profond de l'ensemble et le côté si foncièrement humain de l'oeuvre. Il semble que que le virtuose, bien plus que le penseur ... ait provoqué leur admiration.'

Et plus tard il dit que tous ont manqué de voir 'la partie la plus haute et sérieuse et philosophique' de l'oeuvre.

M. Ernest Langlois⁷ avait une autre opinion. Selon lui, le but de Jean de Meung était de disséminer le savoir. Il y avait à ce temps une vogue pour toute sorte d'instruction, en particulier pour la vulgarisation des idées des grands anciens, et Jean de Meung suivit cette vogue. Peut-être était-ce pour le bien du peuple commun, peut-être pour son propre bien; cependant il s'acquitte d'un devoir non seulement par la diffusion du savoir, mais par son combat contre le préjugé et la superstition. M. Langlois dit:

'La préoccupation de Jean de Meung, c'est de mettre à la portée de ceux qui ignorent le latin les enseignements utiles des sages preudhomes.'

M. Gaston Paris⁸ est de la même opinion; il croit que le plan était vague de propos délibéré, pour permettre que Jean y mît tout ce qui lui plaisait - l'oeuvre est donc encyclopédique et informe.

Mm. Kukenheim et Roussel⁹ croient qu'il était plutôt philosophe qu'artiste, et philosophe de la nature. Ils font mention d'une interprétation récente, qui constate que la seconde partie est la continuation directe de la première; Jean a employé de "l'amplification" et a évoqué d'autres aspects de l'amour - l'amour des idées, de la haute speculation. En tout cas, les efforts pour reconquérir la Rose donnent à ce poème une cohérence.

M. Bossuat¹⁰ n'est pas très sévère pour Jean, et se contente de dire qu'il semble ne pas s'intéresser à l'allégorie, et se sert du récit comme d'un canevas pour les digressions qui sont le vrai sujet du poème.

On peut donc croire que Jean de Meung était savant, érudit, et qu'il ne voulait pas continuer le poème dans la forme laissée par Guillaume, parce qu'il ne fait aucun vrai effort ^{pour} à maintenir le ton. Son propre esprit paraît si différent qu'il aurait été stupide, ce qu'il n'est évidemment pas - pour croire que lui-même pouvait rapprocher du ton et au niveau exigé par le premier auteur. Il lui fallut continuer le récit à un certain degré pour que ce fût le même poème, mais son intérêt se manifeste plus dans les Digressions.

Les sujets des Digressions, dont il y a dix, sont assez variés. Dans la première, qui est prononcée par Raison, il discute l'amour, la vieillesse, les femmes, l'amitié, la Fortune, la Richesse, la Justice, la Foi, et la Nature. Dans la suivante, il discute l'amour et réfute les lois de l'amour courtois. Aux autres, il nous présente Faux-Semblant, lui-même l'incarnation de l'hypocrisie dans la religion, qui accuse des ordres mendiants; et la Vieille, qui a la tâche de garder Bel-Acueil et la Rose, mais qui est une vieille entremetteuse: sa conversation est de l'amour, des maris, de la nature, et en particulier, de l'amour naturel,

opposé à l'amour courtois. Il y a une apologie pour l'oeuvre, adressée aux femmes; mais elle est bien plus courte que les autres Digressions, ne contenant que 100 vers. La suivante est d'Adonis, et le reste du poème est presque tout en Digressions, avec un dialogue entre la Nature et Genius, son confesseur, qui parle très longuement des femmes, et de leurs vices, de Dieu, des astres et d'autres habitants du ciel, des accidents, de la justice et de la bonté de Dieu, de la prophétie, et de plusieurs superstitions du treizième siècle, des vices de l'homme en général; cette exposition du savoir est suivie par un sermon de Genius, où il prêche que la chasteté est un ennemi, mentionne des mythes, et finit avec une longue section morale et sententieuse, sur la procréation, la religion, l'enfer, en donnant à tout une unité remarquable.

Les deux autres Digressions sont assez courtes, et peu importantes.

On a dit que faire des emprunts à un seul livre, c'est du plagiat mais d'emprunter à un grand nombre, c'est de la recherche. Si c'est vrai, Jean de Meung a dû faire les plus grandes recherches qu'on n'a jamais fait pour aucun poème, car on lit que les deux tiers du total sont empruntés à ou traduits d'autres auteurs. Il vaudrait mieux citer M. Lanson¹¹ ici:

'C'est une compilation, tout d'abord. Notre écolier dégorge sa science avec complaisance et même avec coquetterie. Il cite, traduit ou imite Platon, Aristote, Ptolémée, Cicéron, Salluste, Virgile, Horace, Tite-Live, Lucain, Juvénal, Solin, Saint Augustin, Claudien, Macrobe, Geber, Roger Bacon, Abailart, Jean de Salisbury, André le Chapelain, Guillaume de Saint-Amour: ses livres de chevet, où il puise sans cesse ses idées, des sujets et cadres de développement, sont la Consolation de Boece, le De planctu naturae du scholastique Alain de Lille, l'Art d'aimer et les Métamorphoses d'Ovide.'

Il serait impossible de donner des exemples de l'influence de tous ses auteurs dans le poème, mais Clément Marot a souvent annoté son édition pour montrer où sont des emprunts; et on peut trouver des indications des vers où ces auteurs sont cités ou traduits à l'édition de M. Langlois.¹²

Ce sont en général des allusions aux classiques. Jean de Meung a cependant, comme tous les gens bien instruits, lu beaucoup des œuvres de son propre temps, et les Digressions reflètent ce fait. Il ne peut dire presque rien qu'on n'ait dit avant lui.

Les femmes sont peut-être les plus féroce^{ment} attaquées dans le poème entier, mais quel sujet a donné aux écrivains de ces siècles une plus large expansion? L'attitude du moyen âge n'était pas toute ordonnée par l'amour courtois; les bourgeois avaient une attitude plus réaliste envers la femme - et plus méprisante.

Tant avait été écrit, en sermons, en poèmes moraux, en exercices d'écoles, et en fabliaux, qu'il est difficile de prétendre que Jean écrit beaucoup de nouveau.

Les autres sujets qu'il discute sont aussi populaires: par exemple, Guyot¹³ avait suggéré que les abbés de ce temps n'étaient pas si scrupuleux que leurs prédécesseurs. Etienne de Fougères¹⁴ forgeait des vers contre les rois qui dépouillèrent les pauvres gens pour enrichir ces vauriens de nobles.

Presque tous les critiques sont d'accord que son intention était d'enseigner les hommes ^{au sujet} du naturalisme, ce qui avait été conseillé par Alain de Lille dans son de Planctu Naturae. Sa théorie principale concerne l'amour et l'homme: l'homme est la suprême oeuvre de la Nature, et il faut agir d'une façon responsable. Tout ce qui est naturel est bon et utile, et la régénération est une vertu; les arts et les sciences, étant le produit de l'esprit de l'homme, sont vantés chez Alain et chez Jean. Beaucoup des idées sont les mêmes chez tous deux, quoique leurs traitements soient différents.

Pour corriger une impression possible, que Jean de Meung n'était qu'un plagiaire et imitateur servile, je cite des mots de M. Faral:¹⁵

'Mais il est digne de remarque que chacun de ses emprunts particuliers s'est fait d'une manière à hausser d'un degré l'audace de ses modèles.'

Ovide fut libertin à l'égard des femmes; Jean de Meung érigea la misogynie en doctrine. Alain de Lille défendit les droits de la nature contre les abus de la perversité individuelle; c'est toute une société, c'est toute une civilisation courtoise que Jean de Meung battit en brèche. Guillaume de Saint-Amour attaqua les ordres mendiants en raison de leurs progrès envahissants au sein de l'Université parisienne; Jean de Meung en reprenant la cause, attaqua l'institution même, et en particulier, le célibat monacal.

Jean de Meung était en effet iconoclaste mais il était aussi instructif, car c'était un de ses buts. Il n'aurait pas écrit et emprunté tant de matière s'il ne voulait pas que ses lecteurs trouvassent de la valeur dans le poème. On a assez dit pour illustrer ce point. Il est digne de remarque que les sujets des Digressions, où il semble s'intéresser plus à ce qu'il écrit, sont les mêmes que les sujets de ses emprunts. Ce n'est pas de la coïncidence, car c'est ici qu'il veut nous instruire. Il faut maintenant considérer le ton de tout ce qu'il dit.

Il y a une tradition que la deuxième partie du Roman de la Rose est satirique. C'est vrai, mais le mot "satire" a deux sens. Le premier, son sens étymologique, est d'un mélange: de sujets, de formes, de tons variés, de la prose aux vers, de l'ironie à l'invective,

du rire à l'indignation.¹⁶ On trouve presque tous ceux dans le Roman. C'est tout en vers, mais quelques parties, par exemple la section où Jean parle de la nature, sont bien plus poétique que des autres; à certains temps il est très prosaïque, particulièrement quand il raconte l'histoire de la prise de^{la} tour où est enfermé Bel-Acueil. L'ironie passe à l'invective très facilement quand il parle des femmes; et le passage du rire à l'indignation semble approprié à Faux-Semblant et aux ordres mendiants.

Selon le Dictionnaire de l'Académie française¹⁷ où l'on cherche une définition moderne, le mot "satire" a ce sens: "ouvrage morale en prose ou en vers, fait pour reprendre, pour censurer les vices, les passions déréglées, les sottises, les impertinences des hommes, ou pour les tourner en ridicule." Jean de Meung attaque tout ce qu'exige cette définition; il censure l'hypocrisie, un vice; les femmes qui ont des passions déréglées, et l'amour, qui en est une; les superstitions, qui sont des sottises; et les impertinences des hommes sont attaquées dans la noblesse, et la pauvreté qui se trouvait partout à cette époque. Pour finir, il tourne tout en ridicule. Ce sont, alors, les sujets qu'il faut examiner, pour voir la nature et l'étendue de la satire dans ce poème.

NOTES, PREMIER CHAPITRE.

1. E. Langlois, Le Roman de la Rose, édition de la Société des Anciens Textes Français, Paris, Tom. 1, p.3.
2. Voir citation d'auparavant, v. 11330-2, 11349-56, Ed. Michel.
3. The Allegory of Love, C.S. Lewis, O.U.P., 1959, p. 140.
4. Jean Gerson, cité de L. Thuasne, Le Roman de la Rose, La Société Française, d'Editions Littéraires et Techniques, Paris 1929, p. 66.
5. Thuasne, op.cit. p. 33.
6. Thuasne, op. cit. p. 68.
7. Langlois, op. cit., tom. 1, pp. 27 and 386.
8. G. Paris, La Littérature Française au moyen âge, Hachette, Paris, , p. 183.
9. L. Kukenheim & H. Roussel, Guide de la Littérature Française au Moyen âge, Universitaire pers Leiden, Leiden, 1959, pp. 103-104.
10. R. Bossuat, Le Moyen Age, Histoire de la Littérature Française, Calvet, Paris, 1955, pp. 198-9.
11. G. Lanson, Histoire de la Littérature Française, Hachette, Paris, 1912, p. 130.
12. E. Langlois, op. cit., tom. 5, Table des noms propres, p. 331.
Il y apparaît que les auteurs suivants sont cités: Lucain, Juvenal, Horace, Ovide, Abailart, Platon, Salluste, Tite-Live, Ptolémée, Virgile, Aristote, Boèce, Claudien, Guillaume de Saint-Amour, et que Solin et Macrobe sont traduits ou cités sans reconnaissance de Jean de Meung. Je ne trouve pas des allusions dans cette Table aux suivants qui sont nommés chez Lanson: Cicéron, Saint Augustin, Geber, Roger Bacon, Jean de Salisbury, André le Chapelain ou Alain de Lille, mais il y a d'autres auteurs, latins et du moyen âge mentionnés avec des renvois aux vers par Langlois et non par Lanson.
- 13.5 Mentionnée par E. Faral, Revue des deux Mondes, tom. V, (Sept. 1926), Le Roman de la Rose et la Pensée Française au XIII^e siècle, p. 447. Ce doit être Guiot de Provins,

un jongleur et trouvère du XII^e ou XIII^e siècle
qui composa un Bible, qui était un nom générique
pour une mélange satirique contre des torts
sociaux.

14. E. Faral, op. cit., p. 446. E. Fougères - évêque
de Paris.
15. E. Faral, op. cit., p. 456.
16. C. Lenient, La Satire en France, Hachette, Paris,
1886, Préface.
17. Paris, 1798, Tom. II, p. 538.

CHAPITRE II

L'Amour

'L'amour est le règne des femmes.' - J.J. Rousseau.

'Young men make great mistakes in life:
for one thing, they idealize love too
much.' - Benjamin Jowett.

'Amours, si bien suis appensée,
Est maladie de pensée.' - Jean de Meung.

L'amour courtois était une passion déréglée,
sans espoir en général que l'objet répondît à l'affection;
souvent, même, une passion n'était pas déclarée.

'L'amour pur', qu'on suppose était la plus haute forme
de l'amour courtois, était tout à fait cérébral.

La matière ^{du} dans le poème lui-même, est très
éparpillée, et il n'y a pas de lien sauf celui de la
satire de l'amour courtois. Le chapitre doit essayer
de montrer des moyens différents de cette satire. La
satire contre l'amour courtois est une réaction contre la
poésie des troubadours, et leur adulation ridicule de la
femme, quoique la réaction soit peut-être même plus
violente que l'amour courtois ne fût exagéré. C'est
un témoignage de la préoccupation de Jean avec le naturel;
l'amour courtois était contre la nature dans la mesure
où il défendit des relations intimes avec une femme; donc
son essence était artificielle, ce qui irritait Jean de
Meung, qui voulait que l'homme se conduisît d'une façon

raisonnable.

Avant de commencer le corps du chapitre, il faut faire mention d'une assez grande interpolation, de 101 vers, dans les premières éditions du poème. C'est le passage entre les vers, 5019 et 5120, et M. Langlois¹ ^{en l'authenticité} les conteste car ils sont d'une langue et d'une rime absolument différentes de celles de Jean de Meung. La rime embrasse souvent les deux dernières syllabes, et sinon rimées, celles-ci sont souvent assonantes; avec leur rythme, qui ne change pas d'un vers à l'autre, l'effet est un peu ridicule, ce qu'il ne l'est jamais dans le reste du poème. Une autre raison, outre les témoignages des manuscrits,² selon laquelle ce passage serait d'origine incertaine, c'est qu'ici, l'auteur traite de l'amour courtois sérieusement et avec de l'approbation, ce qui va contre les idées de Jean de Meung.

Quelles pourtant sont ses idées? Jean lui-même définit l'amour, d'une façon semblable à celui de l'amour courtois au commencement de la première Digression. Ce qui nous frappe le plus, c'est la longue série de contradictions, dont plusieurs expriment la même idée. Par exemple:

'C'est raison toute forcenable, v. 4916
Forcenerie raisonnable ...
C'est fol sens, c'est saige follye.'

C'est aussi une espèce de loyauté, une espèce de peur, de soif, d'enivrement, d'espoir; c'est de la santé et

de sûreté, mais aussi du danger et de la maladie. Ainsi, nous voyons que Jean s'est servi de ce moyen pour donner la définition la plus vaste, et de satisfaire le plus grand nombre de gens. Ce passage de presque 50 vers est résumé par un couplet:

'C'est le gieu qui n'est pas estable, v. 4936
Estat trop fers et trop muable...' ,

vers qui rappellent les vers de Shakespeare:

' love is not love Sonnet 66
Which alters when it alteration finds,
Or bends with the remover to remove:
Oh no! It is an ever-fixed mark.'

Cette citation pourrait montrer combien Jean de Meung est cynique et adversaire de toute sorte d'amour, si on la prenait au pied de la lettre; cependant, elle montre bien plus clairement que pour lui, Jean, l'amour était une passion charnelle. Théoriquement au moins, l'amour courtois n'était pas charnel, et l'on peut supposer que Jean croyait que l'émotion y manquait, même celle de l'amour "pur". Sa description de l'amour s'accorde bien plus avec les grandes passions de l'histoire - par exemple, celle de Marc-Antoine et de Cléopâtre, ou même d'Abélard et d'Héloïse dont il parle avec tant d'approbation: c'est une fureur, où l'on croit se conduire avec bon sens.

Jean se sert ici d'une méthode directe: il médite de l'amour. Au commencement du poème, cependant, il est plus indirecte, et suggère ce qu'il veut dire par la parodie dans la confession faite par l'Amant à l'Amour,

où il lui laisse son coeur, tout ce qui lui reste. La moquerie est dans l'exagération, et l'effet total n'est pas du tout de rendre ridicule la religion. C'est l'amour qui est poussé trop loin qui est ridicule et pas naturel.

Une comparaison de l'amour avec la religion paraît plus tard, où Jean donne les dix commandements de l'Amour. L'Amant parle à l'Amour, à qui il se plaint, et déplore son destin: il vient de parler avec Richesse, qui est fort peu encourageante, car l'Amant n'a pas assez d'argent, et Richesse garde le sentier qui mène au château de l'amour:

'Mais Povreté les raconvoie, v. 10859
Froide, tremblant, trestoute nue;
J'ai l'entrée, et elle a l'issue.'

L'Amant a grande douleur à cause de Richesse et de sa cruauté, et peut-être aurait-il abandonné l'Amour, mais à ce moment, vient l'Amour lui-même, qui veut voir comment l'Amant sait sa leçon.

Les dix commandements de l'Amour:

' ... Vilenie v. 11153
Doi foïr, et que ne mesdie;
Salus doi tost doner et rendre;
A dire ordure ne doi tendre;
A toutes femmes honorer
M'estuet en tous tens laborer,
Orgoil foïr; cointe me tiengne,
Jolis et renvoisiés deviengne;
A larges estre m'abandoingne;
En un seul leu tout mon coeur doingne.'

Après cette répétition correcte, l'Amour demande à l'Amant comment il se porte; il semble qu'une connaissance

des Commandements soit inutile, car l'Amant est très douloureux - rien ne va comme il le voudrait. Ce fait rend un peu ridicule ces règles de l'Amour, parce qu'on peut s'attendre à ce qu'il y obéisse, et qu'il soit joyeux. Cependant, ce n'est pas par hasard que l'Amant démentit aux règles: c'est par dessein, pour se moquer de ce code sévère: Jean de Meung essaie de montrer que l'homme ne peut pas arranger ses émotions. Contrairement, il suggère que ces règles expriment une chose qui n'est pas de l'amour. Ce n'est qu'un point de vue différent pour la même idée: la réciproque. De toute façon l'amour courtois n'est pas naturel.

L'aspect religieux de ces commandements n'est pas discuté ici; pour cela, il faut voir ci-dessous.³ Il y en a plus d'un exemple; Jean dit ailleurs qu'il vaut mieux servir le Dieu d'Amour, car l'Amant s'est soumis à son pouvoir et ne peut pas s'en échapper - selon l'avis d'Amis. Cependant, Amis n'est pas d'accord avec Raison. Amis croit que l'Amant doit chercher la Rose sans cesse; et en servant le Dieu d'amour, on en tire du profit. C'est comme un écho du Christianisme. Il y en a un autre écho dans les vers:

'Et mon cors à martire offrir. v. 4785
Et d'atendre en bonne espérance
Tant qu'Amors m'envoie aléjance.'

Par la comparaison avec la religion, l'amour se trouve une fois encore bafoué; une légère émotion comme celle-ci

ne peut supporter la comparaison, bien moins au treizième siècle, quand la religion entraînait dans toutes les conditions de la vie.

Cette idée du martyre est aussi une réflexion de la pensée exagérée dont on se servait quand il s'agissait de l'amour. A notre époque, on a tendance à ridiculiser l'amour sentimental, en particulier dans la société intellectuelle ou pseudo-intellectuelle. Mais une littérature, satirique ou non, reflète les croyances d'une société, et Jean de Meung a peint un portrait de l'amour courtois. Beaucoup en vient de la bouche d'Amis, qui parle souvent selon les écritures d'Ovide; néanmoins, il prêche l'amour courtois et l'obéissance parfaite aux caprices d'une dame.

' De Bel-Acueil vous prenés garde v. 8470
Par quel semblant il vous regarde,
Comment que soit, ne de quel chiére;
Conformés-vous à sa manière: ...
S'il est liés, faite chiére lie,
S'il est corrociés, corrocie.'

Ces sentiments pourraient être venus de la cour de Marie de Champagne elle-même; cependant, Jean de Meung a une bonne raison pour changer d'avis apparent: à l'amour courtois, il y avait des idées pour conquérir la femme; l'Amant veut conquérir la Rose, et il doit le faire avec son consentement, puisqu'il ne le ferait jamais à d'autres égards, à cause des parents de la Dame. Il lui faut donc éveiller en elle un goût pour lui-même. C'est en

vérité une forme subtile de la moquerie, de se servir des préceptes de quelque système méprisé pour avancer des desseins qui ^{en} sont l'antithèse. C'était une bonne ruse de la part de Jean de Meung de se conformer aux règles de l'amour courtois.

En revanche, Jean ne perd pas l'occasion de raconter les maux qui venaient de l'amour. Il pense à tout; nous lisons qu'il y a un danger que la femme qui ne se refuse rien ^{ne} se trouve ~~en~~ enceinte. En effet, son commentaire cynique est assez grivois.

Un mal qui semble plus grand à l'auteur est la perte de temps qu'entraîne l'amour. Raison lui représente son amour comme quelque chose d'intéressée, d'inutile, qu'un jour il regrettera:

'Se tu pués encore tant vivre v. 5342
Que d'Amour te voies délivre,
Le tens qu'auras perdu plorras,
Mès recouvrer ne le porras.'

Il y avait un autre aspect de la vie courtoise qui était dangereux, et cela était Male-Bouche. Jean est très certain du mal que pouvait faire ce personnage, et autorise tout moyen pour l'éviter. Ils sont assez naïfs. On doit se garder de faire des moues à Male-Bouche, car cela l'ennuyerait; et vu qu'il trompe tout le monde, il est permis de le tromper; mais il vaut mieux l'honorer, si l'on veut garder une bonne réputation.

Cet avis mène à une déclaration des occasions quand on doit tromper dans la cause de l'amour. La

Vieille qui garde Bel-Acueil doit être trompée, aussi Jalousie; ce sont les parents et la gardienne de la Dame, qui lutteront contre le succès de l'Amant; Male-Bouche représente ces gens à la Cour qui endommagent des réputations. Mais aussi, il est souvent nécessaire de tromper la Dame; et pour toutes ces occasions, Jean donne des conseils. C'est-là un sujet qui se prête plus à la satire, bien qu'il faut voir les sujets qu'il traite sans aucune satire, pour obtenir un arrière-plan. Le sage amant donc pleurera en s'agenouillant devant ceux qu'il faut attendrir. Les larmes sont très importantes; pourtant, quelques malheureux ne peuvent pas pleurer quand ils le voudraient. Il y a un conseil particulier pour ces gens:

'Et se vous ne poés plorer, v. 8115
Covertement, sans demorer,
De vostre salive prengniés,
Ou jus d'oignons, et les prengniés,
Ou d'ans, ou d'autres liquors maintes
Dont vos paupières soient ointes:
S'ainsinc le faites, vous plorrés
Toutes les fois que vous vorrés.'

Le lecteur pense peut-être que cet avis est très différent de celui qui était donné aussi par Amis sur l'art de plaire à une dame. Ce changement s'explique par le fait que Jean de Meung parle principalement de l'amour, ^{de la façon d'} et comment y réussir, et non pas de la femme. L'amour, selon lui, mène inévitablement à la déception, de la part de l'homme et de la femme, car la Vieille avertit l'Amant que les dieux ont parjuré; et avec un

tel exemple, l'homme est prédestiné à rompre des serments. Il est fou de croire un amant, car les jeunes gens ont un esprit peu stable. Les exemples qui maintiennent cette théorie durent pendant 60 vers: il cite la déception de Didon par Énée, de Philis par Démophon, d'Oenone par Pâris, et finalement de Médée par Jason. Le résumé est au fait:

'Briémant, tuit les lobent et trichent, v. 14208
Tuit sont ribaut, partout se fichent.'

Le poète nous instruit même contre l'amour feint, dont le but est d'en tirer du profit. Le poète établit une comparaison entre cette forme d'amour et une éclipse du soleil par la lune. L'image est expliquée en détail.

'Ceste amor est d'autel nature, v. 5514
Car or est clère, or est obscure;
Et quand Richescs li reluisent,
Toute clère la reconduisent.'

Les passages sur l'instabilité de l'Amant et de ses passions suggèrent que c'était en partie la faute de sa jeunesse; l'implication était que seulement les jeunes gens pouvaient aimer, ce qui supporte l'idée que l'amour signifiait à Jean de Meung une passion charnelle. Il est bien possible que même l'amour courtois ne fût pas au fond si platonique que sa théorie, mais que les chevaliers pussent trouver une méthode de sublimation dans la bataille, et dans les complications de l'amour courtois.

Il y avait d'autres exigences pour l'amour. Personne qui n'était pas riche ne pouvait oser aimer,

et la richesse accompagnait souvent la noblesse. Il y a même un personnage appelé Folle Largesse, qui pense continuellement à dépendre et à jouer, et le sentier gardé par Richesse a nom Trop Donner. Les amants gênés sont ainsi découragés dès le commencement par les noms.

Liée à la pauvreté est l'avarice, et Jean de Meung parle fréquemment de ce vice et des avares; il suggère que l'homme avare n'est pas aimé parce qu'il ne s'aime pas. Le poète a aussi vu beaucoup de jeunes filles déçues, parce que l'homme qu'elles aimaient était orgueilleux; un tel ne peut pas les aimer -

'Tel n'a pover de bien aimer
Tant a mauvais cuer et amer
Et ce qu'il aura dit à l'une
Autant en dira a chascune.'

Nous arrivons encore une fois à l'amant infidèle.

Il est digne de remarque que bien que ce soient les besoins de l'amour courtois qu'il cite, Jean de Meung ne les approuve pas. Il serait contre la Nature que l'Amour fût limité par la position sociale d'un homme, et il serait aussi contre la Nature que les amants fussent prédestinés l'un à autre, ce qui était une croyance populaire. Le poète se courrouce à cette idée:

'Car Nature n'est pas si sote
Qu'ele feïst nestre Marote

v. 14826

Tant solemant por Robichon ...
Toutes por tous et tous por toutes.'

Il faut savoir, cependant, que Jean n'attaquait pas seulement l'amour courtois en lui-même, mais aussi ces vers de Marie de France:

'Bel ami, si est de nus, (Chevrefeuille)
Ne vus sanz mei, ne mei sanz vus.'

Ils sont exactement contraires à ce que dit Jean de Meung, qui semble d'autant plus libre par contraste.

Ce vers de Jean de Meung résume son attitude envers l'amour: 'toutes por tous et tous por toutes'. L'amour n'était qu'une attraction naturelle entre les corps de deux personnes, qui ne durerait pas, mais pour laquelle les jeunes gens avaient une capacité inépuisable. Cet amour cherchait le bien du moi; les adhérents dissimulent donc à plusieurs égards pour gagner leur propre but. Cette promiscuité est amoral et contre les règles de presque toute société; le résultat en est qu'on se moque de ces règles, et en particulier, de leurs convenances en ce qui touche à l'amour, ou à la religion, qui a un rôle correctif dans la société.

Avant de conclure ce chapitre, je présente quelques idées de C.S. Lewis.⁴ Il dit que Jean de Meung était troublé par la tradition érotique qu'il trouva, et éprouva plusieurs moyens pour situer cette tradition dans un contexte particulier. Il injure ou

conseille ironiquement les femmes; quelquefois il dénonce l'amour d'un point de vue plus haut, en représentant la Raison comme une rivale de la Rose. Plus tard, il introduit l'idée que l'amour humain est une forme inférieure de l'amour divin. Une autre méthode est de proposer une théorie naturaliste de la reproduction, ce qui est montré quand Raison parle de la régénération dans des termes qui choquent l'Amant. Cela peut être immoral, mais le naturalisme du livre est la source, l'expression d'une joie trouvée dans la beauté naturelle.

La satire, dont la présence est évidente, peut être très simplement résumée: Jean de Meung critique tout ce qui n'est pas naturel, toute sorte de pose. Donc, il s'acharne contre l'amour courtois, tandis qu'il est partisan de l'amour naturel, qui n'est pas embarrassé de règles stupides; mais si ces règles peuvent aider le progrès d'un amour de bon sens, Jean les acceptera. Si l'amour devient une imitation de la religion, il se moque de tous deux, car c'est un mélange exagéré selon les attributs de chacun. Les jeunes amoureux se prennent toujours trop au sérieux, et ceux-ci sont non moins en butte à l'humeur du poète.

Il reste maintenant ^à voir si cette passion pour le naturel se montre dans les chapitres subséquents, ou si la satire changera ^{de} sa forme.

NOTES

1. E. Langlois, Les Manuscrits du Roman de la Rose, Travaux et mémoires de l'Université de Lille, Paris, 1910, p. 425.
2. E. Langlois, op. cit. p. 488 et seq.
3. Pour une élaboration de cette idée, il faut voir chapitre 4, sur la religion.
4. C.S. Lewis, op. cit. p. 146 et seq.

CHAPITRE III

La Religion

'L'hypocrisie est un hommage que le vice
rend à la vertu.' La Rochefoucauld.

'Peut l'on trouver religion
En seculiere mansion?
- Oïl, sire!' Jean de Maung.

La religion reflète clairement les croyances
et le niveau de l'éducation d'une région ou d'un pays;
et le niveau en France à ce temps était assez bas.
Donc, ceux qui ont un esprit plus avancé ou plus noble
que la plupart des habitants seront dégoûtés par les
dégradations qu'ils trouveront. De ce dégoût vient la
satire.

Jean de Maung voyait que la religion en France
était éloignée un peu de la religion originale comme
elle était donnée par Jésus-Christ. Surtout on ^{parlait} disait
d'une façon et ^{agissait} faisait d'une autre; on prêchait de la
Bible, qui est de Dieu, et agissait selon le diable.
Faux-Semblant, un moine mendiant, est le personnage qui
représente ce vice, et je le considère de plusieurs
côtés.

Puisque la première tâche doit être de déter-
miner lequel des manuscrits est le bon, c'est ici le lieu
de mentionner une autre interpolation, cette fois de

Faux-Semblant, qui apparaît dans plusieurs manuscrits. Michel¹ l'a gardée, et Langlois² la donne dans un appendice; celui-ci est en effet le premier éditeur à la rejeter. Le style n'est pas différent de celui du reste de cette Digression; l'alternation des rimes masculins et féminins n'est pas observée, quoique ce ne soit pas étrange dans ce poème. Langlois l'omet parce que ce passage ne se trouve pas à un grand nombre de manuscrits. Le contenu en est très intéressant, car Faux-Semblant parle de son privilège de confesser, dont il ne parle pas ailleurs. Sans cette explication de ses privilèges, le lecteur trouverait ses actions plus tard un peu incompréhensibles, car il se croit toujours le maître. Il y a aussi le point de vue de la satire: Jean de Meung attaque ici les frères mendiants, qui détenaient des privilèges qui ne convenaient pas à leurs moeurs ou à leurs actions, et qui irritaient le clergé régulier. Le contenu donc ne semble pas contrarier les idées générales du poème ou du poète, et puisque Langlois ne donne pas beaucoup d'évidence contre ce passage, je le discuterai comme une partie intégrante du poème.

Quel est le caractère de Faux-Semblant?

Le lecteur est averti avant son entrée par les mots d'Amours, qui dit que la mère de Faux-Semblant s'appelait Ypocrisie, et qu'il trahit des gens de mainte région en

portant l'habit de la religion. Il y a alors une section de quelques pages avant l'apparition de Faux-Semblant lui-même, mais quand enfin nous le rencontrons, le Dieu d'Amour en fait le roi des ribaulx, car son caractère est convenable à cet emploi. Quand on lui demande où il demeure, il répond qu'il a plusieurs demeures mais qu'il vaut mieux ne pas mentionner où elles sont. Cependant, il consent à leur dire que:

'Qui Faux-Semblant vodra congnoistre, v. 11773
Si le quière ou siècle ou en cloistre;
Nul leu, fors en ces deus, ne mains:
Mais en l'un plus en l'autre mains.
Brièvement, ge me vois osteler
Là où ge me puis miex celer:
C'est la celée la plus sécurée
Sous la plus simple vesteurée'

Rien ne pourrait être plus clair, et il est bien probable qu'il dit la vérité, car sa conduite n'est pas remarquable pour la subtilité qu'elle montrerait si les actions contre disaient les paroles. Faux-Semblant explique qu'il parle des faux religieux, qui savent obtenir des honneurs mondains et des luxes, et qui sont absolument hypocrites. Jean semble oublier que c'est Faux-Semblant qui parle, pour s'acharner avec violence contre les iniquités de ces hommes, car il serait très naïf si Faux-Semblant expliquait à tous son immorale existence. Il finit par dire:

'La robe ne fait pas le moine' v. 11824

ce qui pourrait être une gaie excuse de Faux-Semblant,

mais qui a l'air d'être un cri du coeur de Jean de Meung.

La digression devient ici un peu plus vague, mais les vers qui précèdent la section qui est disputée annoncent la méthode par laquelle Faux-Semblant trompe tout le monde. Il montre, par une série d'antithèses qui rappelle la définition de l'Amour, qu'il compose la figure selon l'occasion et la compagnie - il est tantôt prélat, tantôt moine, tantôt pauvre, ou chanoine. Il dit franchement:

'Mes de religion, sans faille, v. 11985
G'en pren le grain et laiz la paille.'

Nous ayant appris comment il s'y met, Faux-Semblant raconte les bons résultats de ses efforts. Il lui est permis de confesser et d'absoudre, quoique le pape soit le seul qui approuve leur ordre. A ce sujet, Michel³ dit, ce qui explique l'amertume de Jean de Meung:

'Les papes ... lâchèrent dans toute l'Eglise
ces émissaires, qui ne firent que prêcher
l'autorité pontificale Et pour animer
encore ces nouveaux zélateurs, les papes
leur accordèrent le privilège de curés
universels de tous les fidèles.'

Il n'est guère surprenant que les fidèles, et en particulier le clergé régulier, n'aimassent pas les ordres mendiants.

L'hypocrisie continue avec une exposition un peu plus orthodoxe de la religion, et nie avec véhémence qu'il ait besoin de la double absolution, ce qui aurait dû être un abus contemporain, et que Jean se sentiait

obligé d'attaquer. Il ne reste pas seulement véhément, mais aussi fait des menaces à l'égard de la Communion qui lui est refusée, et dit qu'il fera perdre sa cure au prêtre s'il la lui refuse: de cette menace, nous comprenons que les mendiants se représentaient comme plus hauts que les évêques.

Faux-Semblant est avare, car il dit très définitivement qu'il laissera les pauvres gens pour que leur pasteur les confesse: à quoi bon travailler pour rien? On se souvient de la Conte du Pardonneur, qui était aussi un moine mendiant; en effet, il est bien possible que Chaucer eût une conception de Faux-Semblant pendant qu'il laissait au Pardonneur expliquer son moyen d'extorquer de l'argent.

Il faut sourire à ce personnage, car il est incroyable qu'on soit si franc en parlant d'un caractère si désagréable.

'C'est voirs, mès ge sui hypocrites.' v. 12153
Ce qu'on peut déduire de cette circonstance, c'est que Jean de Meung voyait dans la Papelardie de Guillaume de Lorris un personnage qu'il pourrait ériger en critique indépendant du statu quo. Il est nécessaire qu'il dise tout, sans se soucier d'être conséquent - car quel hypocrite, en réalité, s'annoncerait comme tel? Donc, quoi qu'il dise, tout sera pertinent, si on l'examine.

Ce qui est repoussant, c'est la satisfaction

avec laquelle Faux-Semblant raconte ses aventures et ses tricheries. Il accepte parfaitement qu'il trompe des innocents, mais il ne s'en soucie pas du tout. C'est l'essence de l'hypocrite que Jean de Meung y a saisi; et sans cette caractérisation exacte, la satire n'aurait pas tant de force. Par exemple, ce n'est que très graduellement que la conversation se tourne vers de l'argent, qui semble être le but le plus important de Faux-Semblant, car quand il l'a mentionnée une fois, il en parle longtemps. Il dit:

'J'aimeroie miex l'acointance, v. 12162
Cent mile tans, du roi de France
Que d'un povre, par nostre Dame!
Tout eüst-il ausine bone ame.'

Il apparaît, selon le texte, que les ordres mendiants mendiaient aussi peu que possible, car ils pouvaient tous confesser pour vivre, comme Faux-Semblant, et si l'on juge d'après les paroles de celui-ci, ils ne considéraient pas la mendicité une vertu, ce qui est significatif. Il préféreraient des méthodes moins honnêtes pour vivre. En effet, puisque Jésus-Christ ne mendiait pas, il ne convenait pas aux ordres mendiants de mendier! C'est Jean de Meung et non pas Faux-Semblant qui parle ici, contre cette sorte de gens. Il croit très fermement qu'il faut travailler avec les mains; on peut croire que ces moines ennuyaient les gens qui travaillaient honnêtement.

On voit donc que Jean ne pouvait pas laisser

les actions de Faux-Semblant parler pour elles-mêmes, mais qu'il s'en sert comme un porte-parole pour des opinions qui sont peu pertinents à l'hypocrisie bien qu'elles touchent aux abus de la religion.

L'hypocrisie est le pire vice à l'égard de la religion, et dans le personnage de Faux-Semblant, Jean ne le ménage pas. Il y avait pourtant d'autres abus qu'il fallait corriger. Il attaque aussi les pèlerins qui font d'un voyage qui devrait être saint et humble, une excuse pour une gaie vie où on ^{continuerait} ~~romprait~~ avec abandon ^{ces} règles quotidiennes. Jean de Meung ne fait pas grande mention de tout cela, mais Contrainte-Astenance reçoit assez souvent un moine à son couvent, et puisqu'il l'accompagne au pèlerinage, elle l'appelle son père. Ce pèlerinage-ci se dirige vers la demeure de Male-Bouche, qui est l'objet d'une tentation de la convertir de la part de Faux-Semblant et de Contrainte-Astenance. Il est évident qu'à l'esprit du poète il y a un lien entre les pèlerinages et les Croissades, car ils prêchent à Male-Bouche la vertu de retenir la langue. Or, les Français qui visitaient la Terre Sainte en Croissade firent des vains efforts de convertir les Sarassins - ou à défaut de cela, ils les tueraient: et nos pèlerins tuent Male-Bouche. Le poète se moque ici de l'irréligion des pratiques du Christianisme.

Un autre abus de la religion était la super-

stitution qui se trouvait partout au Moyen Age. J'en ai déjà mentionné un exemple, celui de la double absolution à laquelle Faux-Semblant fait objection. C'est la croyance naturelle d'un peuple ignorant, mais si le clergé l'encourageait, pour en obtenir encore de l'argent, il était bien le temps d'en parler. Une circonstance pareille est observée dans la liberté avec laquelle le poète parle de Dieu et du dieu d'Amour au même vers. On était familier avec le Tout-Puissant, et quoique ce ne fût pas tout à fait mauvais, c'était un ^{propre de} ~~état~~ ^{et devant} dangereux, duquel Jean se gardait la plupart du temps. Cependant, Johann Huizinga⁴ nous rassure que le treizième siècle n'était pas tout à fait corrompu:

'The excesses and abuses resulting from an extreme familiarity with things holy, as well as the insolent mingling of pleasure with religion, are generally characteristic of periods of unshaken faith and of a deeply religious culture.'

J'ai parlé dans le chapitre précédent du lien entre l'amour et la religion dans le poème, et c'est ici l'endroit ^{pour} à l'introduire une fois encore, car à l'avis de beaucoup de gens, l'amour courtois n'était qu'une extension de la religion - en effet, une sorte d'abus, presque une hérésie.

Il y a quelques points où Jean parle de l'amour comme s'il était une religion: il y a un dieu d'Amour, à qui les amants doivent se confesser avant leur mort,

et qui est leur seigneur, de la façon de la chevalerie. L'Amant s'appelle un martyr à l'Amour, et il doit obéir aux dix Commandements de l'Amour. La question reste: est-ce que Jean de Meung se moque de l'amour courtois ou de la religion, ou de tous les deux? On a déjà vu que par la comparaison d'une émotion triviale et artificielle avec ce qui est le plus profond dans la vie d'un homme, il ridiculise l'émotion légère.

La religion n'est pas bafouée par cette comparaison, car l'accent est sur l'amour. Les Commandements ont un peu l'air de parodier ceux du Vieux Testament, mais la manière d'écrire ne suggère jamais que la religion est au même niveau que l'amour courtois. Pour l'Amant, les Commandements sont une leçon qui rappelle peut-être le catéchisme, mais c'est l'amour qui a le désavantage. Hormis le style, cependant, il n'aurait pas été prudent que Jean se moquât trop de la foi. Dans la mesure où l'amour courtois et l'exaltation de la femme étaient une extension, même un abus de la vénération pour la Vierge, ils seront discutés au chapitre sur la femme. Avant de quitter ce sujet, il faut signaler qu'il critique les excès de l'émotion qui rendraient l'amour une pseudo-religion; ils ne sont pas la même émotion, et tous deux seront mieux séparés, dans leur état naturel.

Jusqu'ici, on a considéré des actions ou des croyances qui viennent principalement d'une compréhension

incomplète de la religion, ou d'un manque de foi,
Quand les humbles gens, et même les prêtres, n'avaient
aucune éducation, il n'est guère surprenant que la foi
fût mal comprise. C'est là une raison pour la satire;
il y en a d'autres, qui ont souvent la même cause, mais
qui se trouvent ici dans un contexte différent - dans
les choses qui ne sont pas de la religion, mais qui y
sont liées.

La mort en est une. Tout le monde essaie de
fuir la mort, et dans ce but, on entre dans un monastère,
on apprend les arts, on mène une vie gaie - tout est
une tentative vaine d'échapper à la mort:

'L'autre, qui par veu s'umilie, v. 16875
Prent un mantel d'ypocrisie,
Dont en fuiant son penser cuevre ...
Ainsinc fuient tuit cil qui vivent,
Qui volontiers la mort eschivent.'

Plus tard, il fait mention des causes de la mort prématurés,
qui était très commune à cette époque. C'est du commen-
taire plutôt que ^{de} la satire, au commencement, mais il est
nécessaire de le savoir. Quelques-unes de ces causes
sont la noyade ou la pendaison, la malveillance du voisin,
la glaive ou le poison; en effet les destins qu'il men-
tionne premièrement sont ceux qui sont aujourd'hui très
peu probables pour la plupart des gens. Après ces
accidents, il y en a une longue liste qui serait aussi
pertinente à cette époque. Ils sont si simples quand on
les lit, mais Jean savait que le corps humain meurt de

trop d'indulgence.

'Ou par chéoir en maladies, v. 17940
Par maus gouvernemens de vies,
Par trop dormir, par trop veillier,
Trop reposer, trop travaillier ...
Car en tout ce peut-l'en péchier ...
Trop esjoir et trop doloir;
Par trop boivre, par trop mangier.'

Si les traités médicaux du Moyen Age, que Jean aurait sans doute sus, ne contenaient pas ces causes de la mort, ses théories correspondaient très exactement à la médecine ou à la psychologie du vingtième siècle.

Les gens qui se mêlaient de la religion se prêtaient non moins que la pensée au commentaire satirique. Il y avait d'abord ceux qui, ayant commencé la vie religieuse, s'en repentirent bientôt. Il souligne que tels gens regrettaient la perte de leur liberté. Il y avait aussi ^{ceux} / qui ne gagnaient pas de leurs cures une suffisance pour vivre, et qui devaient donc travailler de leurs mains, donnant ce qui leur restait aux pauvres. Jean parle de ces gens avec approbation, car ils n'ont ni trop ni rien, et selon lui, ce sont-là les deux extrêmes à éviter. On soupçonne les évêques et les abbés de leur avoir ôté de leur rente. On sait que tous les prédicateurs ne prêchaient pas toujours pour l'amour de Dieu, car il le dit:

'Si sunt devins qui vont par terre, v. 5822
Quant ils preschent por aquerre
Honors ou graces ou richeces.'

Il y a d'autres témoignages que les grands ecclésiastiques

tiques manquaient un peu à la grâce de Dieu: le poète fait mention d'un sermon prêché par Guillaume de Saint-Amour contre l'hypocrisie des mendiants, un sermon qui était approuvé par le peuple et par l'Université; cependant, selon Jean, Guillaume fut exilé à cause de cela, de l'Université par les hypocrites. L'incidence du vice dans les endroits spirituels devrait être grande, pour qu'un sermon fût prêché à ce sujet, et fût écouté avec une telle attention.

Il y a aussi une allusion à l'hérésie des Waldensees, qui florissait à Lyons à ce temps presque. On avait écrit un livre hérétique, que l'Université de Paris décida de supprimer:

'De l'Université qui garde v. 12730
La clef de la crestienté.'

Il est intéressant que l'Université se croyait autorisée à agir contre ces gens: il n'y a pas un mot du Pape, ce qui est un signe que les Français conduisaient, ou au moins voulaient conduire, leur propre église.⁵

La religion apparaît sous un autre masque dans le poème. Génus est le prêtre de nature, et à toutes les fonctions d'un prêtre. Il peut confesser - une des Digressions est la confession de Nature à Genius. Nous le rencontrons plus tard pendant qu'il donne de l'absolution à Nature, et ordonne qu'elle fasse une pénitence. Pendant plus que 6,000 vers, il y a des allusions assez fréquentes à cette espèce de religion. Par exemple,

Génius est habillé des robes sacerdotaux:

'Tantost le diex d'Amours afuble v. 20409
A Génius une chasuble;
A el li baille, et croce, et mitre,
Plus clère que cristal ne vitre.'

Il y a mention aussi des clerges, de l'encense, et
d'autres accessoires à un rituel chrétien.

Cette citation a un autre sens, plus profond.
L'amour, comme j'ai montré, était une passion franche,
dont la tâche était de satisfaire les désirs et les
besoins de l'homme. Il suit de ces vers que la religion
préférée par Jean de Meung aura quelques-unes des qual-
ités de l'amour. Plus tard, Jean lui-même corrobore
ce jugement:

'De l'autorité de Nature v. 20437
Qui de tout le monde a cure,
Comme vicaire et conestable
A l'empereor pardurable ...
Dont il fit Nature menistre.'

Il est donc clair que pour ce poète au moins du trei-
zième siècle, la religion et la nature étaient étroite-
ment liées.

On tire la conclusion, de ces remarques et de
ces citations, que Jean de Meung s'attaque à la religion
corrompue, soit par le vice du haut clergé ou des men-
diants, soit par l'ignorance du bas clergé et du peuple.
Il aspire à la pureté dans la foi. Cependant, quelques
critiques ont soumis d'autres raisons pour attaquer les
ordres mendiants, dont il faut faire mention.

Faral⁶ dit qu'il a copié d'autres auteurs du

Moyen Age, que cette censure des moines était presque traditionnelle. Il suggère même que Jean de Meung ne dépasse pas Rutebeuf ou Guillaume de Saint-Amour en la hardiesse de sa critique.

Thuasne⁷ admet que ses attaques ont pour cause sa passion pour le naturel, mais ajoute qu'il y avait un danger social qui commençait à inquiéter le roi, dans la puissance et les "immunités scandaleuses" des mendiants contre lesquelles il n'y avait aucune défense.

Lenient⁸ signale qu'au Moyen Age l'enseignement novateur des Universités était combattu par l'Eglise (c'est-à-dire, par les Papes) par moyen de la prédication des ordres mendiants. Jean aurait trouvé plus facile, plus utile, même plus agréable de plaire au roi qu'au Pape.

Pour finir, je cite quelqu'un de plus autorisé que moi à parler sur le rôle de la Nature. M. Marcel Françon dit:

'Jean de Meung a réduit le rôle de Dieu, magnifié celui de Nature, et surtout celui de Génie, qui est ... le génie de l'espèce.... Pour présenter cette philosophie naturaliste, Jean de Meung a multiplié les images et les allusions qui se rapportent au culte catholique; il a recouvert Génie de vêtements sacerdotaux, il lui a fait pratiquer un rituel et observer une liturgie toutes semblables à celle de l'Eglise.'

Avec tout cela, il ne se moque pas de la religion.

NOTES

1. Voir la note par Méon à page 11 de tome II de Michel. Il a trouvé une autre version de l'interpolation. Celle à laquelle Langlois fait objection est de 158 vers, entre les vers 11192-12147.
2. E. Langlois, Manuscripts du Roman de la Rose, Lille, Paris 1910, p. 426. Il cite aussi l'emplacement de ce passage dans autres éditions.
3. Michel, le Roman de la Rose, Préface, p. XXXIX.
4. J. Huizinga, The Waning of the Middle Ages, Penguin, 1955, p. 163.
5. Michel, tom. II, p. 36 - note de Méon. La source et le châtiment du livre.
6. E. Faral, op. cit., p. 447.
7. L. Thuasne, op. cit., p. 35.
8. C. Lenient, op. cit., Introduction.
9. M. Françon, Jean de Meung et les origines du naturalisme, PMLA 59, (1944), p. 629.

CHAPITRE IV

Les Femmes

'Mariages est maux liens.' - Jean de Meung.

'Et plus ou moins, la femme est toujours Dalila.'
- Alfred de Vigny.

Au treizième siècle, on n'idéalisait pas les femmes autant qu'aux onzième ou douzième siècles, et Jean de Meung ne faisait rien de nouveau quand il s'acharnait contre elles de toutes ses forces. Faral¹ dit qu'il y avait des sources abondantes pour s'inspirer, car à cette époque il y avait à la mode des satires générales, des attaques personnelles, une censure pesante, de la raillerie facétieuse, où l'on trouvait de l'aigreur et de la jovialité, de l'esprit et du mauvais goût. Jean ne peut rien dire dans la certitude que personne ne l'*avait pas* dit auparavant. Puisqu'il y a une limite au nombre d'impolitesses que l'on peut imaginer au sujet de la femme, il se répète.

Cependant, comme j'ai dit ailleurs,² Jean ne reste pas content du ton faible d'autres critiques. Il veut avoir le mot final de tout argument, et selon l'opinion de M. Faral,¹ il donne les cas extrêmes de tous ces modèles. Il n'est guère surprenant que ce soit lui qui est attaqué des autres, et non pas ses prédécesseurs, car

il fut fortement attaqué. Une grande partie de la Querelle du Roman de la Rose³ défendait les femmes des torts qu'elles subissaient de la main de Jean de Meung. Jean Gerson s'indignait des injures faites à la chasteté; mais c'était pour lui un argument théorique. Christine de Pisan pourtant exprimait définitivement le point de vue de la femme. Sa première tâche était la contre-attaque, ce qu'elle fit avec l'habileté, quoiqu'elle ne fût pas toujours une ennemie du Roman. Elle était soutenue par Guillaume de Digulleville, avec son "Champion des Dames", mais lui aussi aimait le Roman et partageait les idées de Jean sur d'autres sujets.

Nous voyons donc que cette critique des femmes ne fut pas complètement acceptée. Il semble que Jean prévît ceci, car il fait des excuses pour son travail - quoique ce soit vers la fin, et on ait déjà lu toutes les autres opinions qu'il nous présente. On peut se demander si l'effet de sa satire est ainsi adoucie, et si les excuses, qui sont presque la dernière chose qu'il dit de la femme, nous laisseraient penser qu'après tout, la femme est assez bonne. Il est très probable pourtant que pour la plupart des lecteurs, la réputation des femmes était déjà ruinée, et Jean ne pourrait pas l'améliorer, car il serait trop facile de trouver de nombreux exemples de ces choses injurieuses qu'il nomme.

Il ne reste que donner un aperçu de ce qu'il avance.

Il y a d'abord le commencement logique, la femme: ce qu'elle est. Le fond en est assez disséminé dans le poème, et il est difficile de le séparer de la deuxième partie, le mariage. Si la séparation paraît arbitraire, cela est regrettable, mais nécessaire. Finalement, la femme exprime son propre point de vue.

Avant de commencer le corps de ce chapitre, je suggérerais qu'il faut se souvenir que Jean lui-même présente des idées sinon contradictoires, au moins pas en harmonie complète, les unes avec les autres. La confusion vient du texte-même.

La femme, dans le rôle exigé par Guillaume de Lorris ou par Jean de Meung, est belle. Cependant, assez peu de femmes ont, à proprement parler, une beauté réelle, et cela pour un temps bref. La plupart des femmes, donc, s'occupent ou à montrer ou à conserver leur beauté tandis qu'elle subsiste, ou à déguiser le fait qu'elles n'en ont pas. Les hommes, qui aiment sans doute le résultat de ces soins, y trouvent toujours beaucoup de distraction.

Le personnage qui décrit les soins que devrait prendre la femme est la Vieille, une vieille courtisane qui est en vérité la porte-parole de la femme, mais tel est le manque de scrupules et de conséquence de l'auteur, qu'il s'en sert pour se moquer de la femme - ou au moins s'opposer à ses manières particulières. Jean affecte

de trouver drôle, que la femme au beau col et à la belle gorge porte des robes décolletées, mais que celle qui a de grosses épaules les cache. Il ne voudrait pas donner de l'éducation aux femmes à moins qu'elles ne fussent désagréables à regarder. Il est évident qu'il critique quelque chose, mais l'objet de sa satire n'est pas très clair. Par exemple, il censure la mauvaise haleine, mais on ne sait pas s'il plaisante ou s'il est sérieux. Les dames de la cour même n'ont pas toujours eu les facilités modernes pour se rendre propres et embaumées.

Encore, ne se sont-elles pas toujours conduites d'une façon acceptable, car plus tard la Vieille les avertit qu'il faut manger d'une manière gentille. Une fois encore, les vers de Jean de Meung annoncent ceux de Chaucer. Jean écrit:

'Du tout des dois le morsel touche v. 14355
Qu'el devra moillier en la sauce, ...
Et sagement port sa bouchée,
Que sus son piz goutte n'en chée
De sope, de savor, de poivre.'

Chaucer écrit, quelque 100 ans plus tard:

'She leet no morsel from hir lippes falle,
Ne wette hir fingres in hir sauce depe.
Wel houde she carie a morsel, and wel kepe
That no drope ne fille upon hir brest;'

Il ne convenait pas aux hommes de se moquer de ces instructions, mais de les imiter - leurs manières étaient pires.

Toujours à propos de la beauté, le poète fait l'observation qu'une femme vous croira toujours si on lui

dit qu'elle est belle, même celles qui doivent se détourner de toutes les tentations de la chair - les nonnes. Bien sûr, ce n'est que la vanité, mais les hommes peuvent flatter cette vanité pour leur propre avantage, et Jean les y encourage.

Jean de Meung n'était pas très fort en psychologie. Il dit que les femmes sont par leur nature immorales, et que la vanité ou même l'ornement de leur personne est un péché, car on essaie alors d'améliorer ce que Dieu a fait:

'... Por sa biauté croistre ou parfaire; v. 9800
Et vet ainsi Dieu despisant,
Qu'el le tient por non soffisant.'

C'est plutôt que l'immoralité est un péché et l'ornement de la personne n'est qu'un point faible de la plupart des femmes; cependant, le mariage et l'infidélité sont satirisés seulement en ce qu'ils concernent la vanité de l'homme; Jean ne considère jamais que ce soit un péché. Cela est typique de Jean de Meung: à la religion, il critique les hypocrites parce que d'autres en souffrent, et non pas à cause de la damnation de leurs âmes. On peut en voir de nombreuses exemples, et c'est le même cas maintenant.

Il faut de l'argent, malheureusement, avant de pouvoir prendre le chemin qui mène au château de l'Amour. Le chemin a nom Trop Donner, qui était fondé par Folle Largesse. Ces noms n'ont pas leur origine dans l'allégorie

de Guillaume de Lorris, mais dans la satire de Jean, car la suggestion que les amants sont un peu fous ne viendrait jamais de quelqu'un qui prêchait les règles du fin amour. L'usage de ces noms prouve bien clairement que l'amour courtois exigeait trop pour qu'un homme de moyens modérés pensât à s'y abandonner. Il suggère plutôt que c'est la seule route qui mène au château - au moins, ce chemin mène à l'endroit où le château est faible:

'De cele part est li chastians v. 8664
Si fièbles, qu'uns rostis gastians
Est plus fois à partir en quatre,
Que ne sunt li mur à abatre:
Par là seroit-il pris tantost.'

L'image est gaie, mais Amis essaie tout de même d'avertir l'Amant de la nature du chemin qu'il veut suivre. Il est tout à fait sérieux: la femme est un être très exigeant, très difficile à conquérir sauf par l'argent. Amis lui-même a essayé de suivre ce chemin et a échoué; il est donc un peu amer, quoiqu'il ne fasse jamais mention de la femme. On peut voir la situation: à une dame sont offerts des cadeaux et l'hommage par deux hommes. L'amour courtois ordonnait qu'elle ne les connût guère que par la vue; donc, la plupart vont favoriser celui qui leur envoie les cadeaux les plus riches - riches jusqu'à l'absurdité. La satire ici est contre une classe et un système, aussi bien que contre la femme, car l'amour courtois n'aurait jamais fleuri d'une telle façon sans que les femmes fussent consentantes à l'adulation.

Quelques femmes auront toujours été un peu coupables, quand les hommes les ont attaquées, mais ces attaques n'auraient pas été si fréquentes si les hommes avaient cru que les femmes étaient du même niveau qu'eux-mêmes; car dans la pensée contemporaine, ou elles étaient bien au-dessus de l'homme, ou elles en étaient au-dessous; en tout cas, elles n'étaient guère humaines. Le treizième siècle tenaient ces croyances fausses de la femme, et comme résultat, quoiqu'elle fût, elle avait toujours tort.

Après avoir discuté la femme sous un aspect général, on vient à l'aspect le plus important - le mariage. Selon ceux des auteurs Latins et Grecs que cite Jean de Meung, la femme était toujours dans son tort; le Jaloux, offert par Amis comme exemple de ce qu'il faut éviter, introduit pour le soutenir dans ces arguments contre le mariage l'auteur Grec Théophraste. Selon celui-ci, la vie est rendue vile par les femmes, qui font toujours des requêtes et des plaintes et des reproches; si l'on épouse une femme pauvre, il y aura une grande dépense pour la vêtir et la maintenir comme il faut. En revanche, si elle est riche, on ne pourra pas la garder d'avoir des amis. Le cas si la femme est belle est intéressant, car le style et le rythme rappellent les définitions de l'Amour et de Faux-Semblant: le passage entier est presque une définition de la femme:

'S'ele est bele, tuit i aqueurent, v. 9340
Tuit la porsivent, tuit l'encurent,
Tuit i hurtent, tuit i travaillent,
Tuit i luitent, tuit i bataillent,
Tuit à li servir s'estudient,
Tuit li vont entor, tuit la prient.'

On conclut donc que les femmes ne valent rien. Mais cela n'est guère surprenant, car on ne sait exactement ce qu'on obtient quand on se marie. Or, les chevaux - on les examine avant l'achat. D'autre part, on ne connaît pas les femmes avant le mariage; il est alors trop tard si le mari trouve qu'elle est laide, ou folle, ou peu honnête. Le mariage est ainsi un mauvais marché.

Jean (ou le Jaloux) cite maintenant Valère-Maxime et Juvénal sur la rareté d'une honnête femme. Elles sont plus rares que les Phénix, car les femmes sont plus malhonnêtes que les corbeaux. Selon Juvénal, on doit aller au temple pour remercier les dieux; il faut sacrifier, si l'on trouve une femme chaste. Il essaie de son mieux de dissuader à un ami de se marier:

'Quel forsénerie te maine v. 9494
A cest torment, à ceste paine?'

Pierre Abélard et Héloïse, pourtant, sont loués parce qu'ils ne se mariaient pas, mais étaient de vrais amants. Ils méprisaient la respectabilité, ce qui était gênant pour leurs contemporains, mais bon selon les théories d'Amis.

En somme, toutes ces observations pourraient s'appliquer à notre siècle, et puisque la nature humaine

ne change pas beaucoup dans sept cent années, ou plus, les femmes étaient alors ce qu'elles sont maintenant. Ce fait est illustré par la description suivante. Une femme allait se coucher avec son mari - mais il est aussi scandalisé par ses vêtements de nuit que par ceux de jour, car:

'N'avés sor chief, sor cors, sor hanche v. 9618
l'une coiffe de toile blanche,
Et les treçons yndes ou vers.'

Il suggère que toutes ces peines sont vaines, car on ne peut pas perfectionner la nature par l'art, donc une femme laide ne doit avoir aucun espoir. Il est ici très cruel. Mais Amis présente un argument: la beauté et la chasteté étaient toujours guerrières. Il fallait donc que les femmes laides restassent ainsi, par l'amour de leur vertu. Amis accepte parfaitement, comme fait prouvé, que la beauté n'est jamais chaste: son premier but est de corrompre les hommes faibles, d'éveiller le désir. Il nous raconte le moyen de faire cela: les femmes s'habillent bien, et vont se promener dans les rues, pour être vues par les hommes; même à l'église, une femme pensera à des conquêtes possibles.

Il n'est pas nécessaire de dire plus pour que le lecteur comprenne pourquoi Amis ne conseille pas le mariage, et pourquoi Jean était accusé de nourrir une inimitié et de lancer des injustices envers la femme. Ce qui est difficile à déterminer, c'est dans quelle

mesure cette satire est méritée, fondée sur la vérité et dans quelle mesure Jean a exagéré les faits pour les besoins de l'argument, ou pour des conceptions erronées qu'il avait. Beaucoup de gens du Moyen Age et d'aujourd'hui, ont cru que Jean était le misogyne par excellence, mais il n'y a pas de preuve de cette croyance. La base de l'accusation, c'est le couplet:

'Toutes estes, serés ou futes, v. 9903
De fait ou de volonté, putes.'

Il aboutit à cette déclaration par la description qui pourrait s'appliquer à beaucoup de ménages d'aujourd'hui, d'une femme qui ne veut pas coucher avec son mari, mais le fait bien volontiers avec d'autres. C'est en effet la première accusation directe que le Jaloux lance à sa femme, et personne ne dirait qu'elle n'était pas méritée; mais il ne faut pas croire que c'est Jean lui-même qui dit cela, car dans ses autres ouvrages, son attitude est très différente. Le genre dont il se sert l'oblige de mettre aux bouches des personnages, des doctrines conventionnelles, appropriées à un type, et selon les préceptes des anciens rhétoriciens. Jean fait cela, et pour cette raison, Amis exprime des idées qui contrastent avec celles du Jaloux - en effet, il avertit ses auditeurs d'éviter cet exemple, car c'est là le moyen de vous faire haïr votre femme. La Vieille et la Femme expriment de nouveau des idées contrastées. La Raison émet des doctrines raisonnables de l'Amour -

mais ce ne sont pas non plus les opinions de l'écrivain. Il y a tant d'idées contradictoires, émises par des personnages différentes, qu'il nous faut regarder Jean de Meung comme président d'un débat. Lui-même, il veut se moquer un peu des sottises des femmes, et il sait que le public écoutera volontiers un tel récit, donc il donne au côté de l'attaque les meilleurs interlocuteurs; mais ce n'est pas la part du président d'émettre sa propre opinion.

Tout de même, il est digne de remarque que pour cette accusation, le poète parle directement, à la deuxième personne, aux femmes, ce qui suggère un peu d'accord de sa part avec le sentiment qu'il exprime.

Après le commentaire compassé qu'il vaut mieux ne pas battre une femme si un mari veut qu'elle l'aime (et plus tard il recommande qu'on batte le chat plutôt que la femme!), le poète revient à une doctrine contraire, car le Jaloux voulait que sa femme l'aimât et qu'elle fût chaste, ce qui était évidemment possible, mais un voeu vain de plusieurs maris de ce siècle. D'autre part, Amis exprime les règles de l'amour courtois; à savoir, que les époux ne peuvent pas s'aimer, car l'amour doit être donné librement, et l'Eglise ordonne que les époux s'aiment.

'Amors ne puet durer ne vivre, v. 10191
Se n'est en cuer franc et delivre.'

Aussi, le coûtume du Moyen Age que le mari fût le chef, qui commandât à sa femme, n'est malheureusement pas d'accord avec la doctrine que la bien-aimée est un être à qui rien ne doit manquer, à qui tous doivent obéir.

De cette façon, Jean peut satiriser toutes les idées et tous les problèmes courants, et selon ces preuves, le mariage était une institution abominable. D'abord, les femmes n'étaient pas du tout dignes qu'on les épousât; puis, les deux partis avaient chacun une conception du mariage si différente, qu'on ne doit pas être surpris s'il y avait du désaccord. En tout, il est évident que Jean de Meung ne peut pas apporter des preuves ou même des idées nouvelles sur l'iniquité de la femme; il répète dans les termes plus fortes, ce qu'ont dit plusieurs auteurs et versificateurs avant lui. Même s'il est spirituel, il est aussi quelquefois banal.

La porte-parole principale de la femme est la Vieille, qui essaie d'endoctriner Bel-Acueil et l'Amant. Son existence est l'argument le plus fort contre l'imputation que les idées d'Amis sont ceux de Jean lui-même, car elle exprime des idées directement contraires.

Par exemple, elle déconseille les dons aux amants - à moins qu'il n'y ait un bénéfice à attendre.

'Boh est doner, où cil qui done, v. 13997
Son don mouteplie et gaaigne,
Qui certains est de sa gaaigne,
Ne se puet du don repentir.'

Le Jaloux aurait été choqué de rencontrer cette attitude chez sa femme méprisée. Mais plus tard, la Vieille parle même plus clairement; elle prononce folles toutes celles qui n'écorchent pas leurs amis: est-ce que cela arrivait fréquemment donc?

La Vieille paraît aussi bien instruite que le Jaloux, qu'Amis, ou n'importe quel autre personnage. Elle cite des légendes classiques, la plupart prises dans Ovide, pour montrer que les hommes sont faillibles, qu'ils vous tromperont: le Jaloux a montré que les femmes sont faillibles. Aussi fait-elle allusion à l'histoire de Didon et d'Énée, de Jason et de Médée, et d'autres pour contre-balancer les arguments antérieurs. Elle présente ce point de vue pour des raisons sentimentales; il est probable qu'elle a été blessée, autant que l'homme. Jean se plaît à donner tous les cas pour laisser au lecteur tirer ses propres conclusions.

Cette corruptrice des jeunes filles recommande aux femmes de se jouir de l'amour tandis qu'on est jeune, et naturellement, il faut mettre sa beauté au profit. Son attitude est plus positive que celle d'Amis ou de Raison, car tous les autres ont une peur des affaires du coeur (mais non pas des passions charnelles), quoique toutes leurs raisons soient négatives - comme "la femme n'est jamais fidèle". La Vieille aussi a peur de telles affaires (mais elle a une raison plus forte que

par exemple Raison), mais elle a aussi un avis constructif. Une série de défenses n'est jamais intéressante.

En somme, les hommes et les femmes ont la même idée en ce qui concerne l'autre sexe: chaque partie veut exploiter l'autre. Il n'est guère étonnant qu'ils ne soient pas d'accord.

Une autre voix qui parle pour les femmes est la Femme, qui n'a pas de nom dans le poème, et qui n'apparaît que brièvement. Elle se dispute avec son mari, et essaie de défendre son sexe et en particulier elle-même contre les attaques de son mari. Malheureusement elle ne dit pas grand'chose, à peine 100 vers, mais ses points principaux suivent. Elle dit qu'elle a toujours été une femme fidèle, mais que son mari n'a pas confiance en elle. Pourquoi donc l'a-t-il épousée? Personne ne l'a obligé de le faire. Aussi, il rompt son vœu devant Dieu, et montre qu'il ne l'aime pas. Elle dit:

'Si laissai por vous père et mère, v. 17400
Oncles, neveux, sœurs et frère,
Et tous amis et tous parens ...
Certes, moult ai fait mauvès change.'

En effet, sa plus grande accusation contre lui est de l'ingratitude; elle a laissé tout ce qu'elle connaissait pour lui, et il n'en est pas reconnaissant. C'est presque la première fois dans toute la deuxième partie

du poème, qu'on voit de vrais sentiments, et c'est-là la force de la Femme, car ses arguments valent très peu.

Le résumé de ce chapitre est assez bref. La nature des femmes semble être affreuse, selon la plupart des personnages; leur pire faute est l'incontinence, qui est très nuisible à l'institution du mariage. La porte-parole de la femme ne contredit pas ces accusations; en effet, elle en augmente la cause; et la Femme n'est pas un personnage assez fort pour imposer son point de vue contraire.

Une explication possible pour l'attitude de Jean de Meung envers la femme, c'est qu'il voulait rendre plus raisonnable la vénération extrême de la Vierge. Elle était non seulement la mère de Dieu, mais aussi la plus parfaite femme qui eût jamais existé. Mais, nous avons vu dans les chapitres de l'amour et de la religion que Jean haïssait des extrémités de fait, d'action ou de pensée, et cette vénération est de la même catégorie. C'est un résultat de l'esprit médiéval, qui poussait tout jusqu'au bout. Le rapport de ce culte avec l'amour courtois est possible, mais pas prouvé; il est même possible que l'un naquît de l'autre, mais les opinions ne sont pas d'accord à ce point; cependant, il paraît probable que le culte de la Vierge naissait, était un rehaussement de la vénération de la femme qui existait en Provence depuis longtemps. En tout cas, au

XIII^e siècle, la semi-déification de la femme était si exagérée que Jean la croyait un abus qu'il fallait rectifier.

Il ne s'agit maintenant que de déterminer un peu l'attitude de l'auteur. Jean de Meung n'est pas nécessairement anti-féministe, car il y a ^{dans son roman} tant d'opinions toutes légèrement différentes les unes des autres, qu'il serait téméraire d'oser en attribuer une au poète. Tout ce qu'on peut dire en sûreté, c'est que comme la plupart des hommes, il méprisait les femmes sans base effective, et comme très peu de gens, il attaquait des corruptions de la société.

NOTES

CHAPITRE V

1. Faral, op. cit., p. 447.
2. Voir chapitre 1, note 15.
3. Voir chapitre 7, p. 79.
4. Prologue to Canterbury Tales, l. 128, Selections from Chaucer, ed. Cowling, Ginn & Co. Ltd., London, 1959.

CHAPITRE V

La Superstition

'Il semble que toute superstition ait une chose naturelle pour principe, et que bien des erreurs soient nées d'une vérité dont on abuse.'

- Voltaire.

Comme tout le monde sait, la superstition était très répandue au Moyen Age; c'était aussi une bête-noire de Jean de Meung, qui voulait que les hommes sussent la vérité. Beaucoup de critiques croient que son premier but, c'était d'instruire, de corriger les fautes de la société. Langlois¹ dit:

'Si Jean de Meung touche à quelque question d'ordre scientifique, ce n'est pas pour l'exposer, mais pour combattre quelque préjugé, quelque superstition (Sa) préoccupation constante, c'est de mettre à la portée de ceux qui ignorent le latin les enseignements utiles des sages preudhommes.'

Cependant, ses connaissances ne sont que superficielles, et peu originales: il ne se croit pas "maistre" d'alchimie, et il fait mention plusieurs fois des livres d'où il a pris ses idées, même ses mots. Beaucoup de ses autres ouvrages sont des traductions; ce n'était pas un grand penseur, seulement un rédacteur des pensées d'autrui.

Pour ce chapitre, il faut considérer des sujets très variés, comme des songes et des miroirs, le temps

et le ciel. Les allusions à l'alchimie et à la religion ne sont que brèves, car Jean ne satirise pas l'alchimie, mais enseigne seulement, et cela ne prend pas beaucoup de temps. Les abus de la religion ne sont pas en général des superstitions.

La vraie superstition est l'attribution d'une efficacité magique aux événements ordinaires ou extraordinaires. Il y avait des superstitions religieuses qui pourraient naître d'une familiarité avec des choses saintes; mais Jean n'en fait pas mention, sinon de la double absolution. Il s'intéressait bien plus à la science qu'aux préceptes de la religion - peut-on hasarder une conjecture que c'était parce que les curés pouvaient enseigner en ce qui concernait l'église et la doctrine, mais que Jean se voyait comme instructeur des pauvres et propagateur de l'enseignement classique et scientifique, rôle que personne n'avait jamais rempli jusqu'alors?

La croyance à l'alchimie n'est pas une superstition non plus, selon cette définition-là, car l'alchimie est en effet le nom pour tout un système de science au Moyen Age. L'attitude de Jean de Meung suggère ceci, car elle est approbatoire dans tous les détails. Il dit:

'Alquemie est ars veritable,' v. 17020
et admet plus tard que ses renseignements viennent des

livres, qui parlent d'une "première espèce", qui peut être obtenue de toute matière. La poète donne une exposition de l'alchimie, et finit par dire que les praticiens de cet art n'atteindront jamais la Nature. On déduit que les alchimistes travaillaient avec peu de bruit, et ne faisaient ni de bien ni de mal.

Il est difficile de constater l'attitude du poète envers les miroirs, mais on peut dire qu'il s'occupe des légendes qui parlent des miroirs, et non pas des raisons physiques - comment les rayons sont-ils reflétés? Cette sorte de renseignement est trop ennuyeuse, car

'Tout est aillors escrit en livre.' v. 19187

Il décrit des miroirs très divers, qui peuvent faire des choses miraculeuses - en effet, ils semblent plutôt être des longues-vues, car ils ont l'effet de faire approcher des choses lointaines. Jean croit lui-même aux miroirs, à un certain degré; cependant, il a exprimé une petite doute:

'Briémant, mirail, s'il n'ont ostacles, v. 19142
Font aparoir trop de miracles.'

Ces vers et des pareils mettent le passage entier en doute: peut-être que les miroirs ne sont pas très merveilleux après tout.

C'est la même chose pour les diables que des gens disent avoir vus dans des miroirs. Il y avait un vieux mythe à ce sujet - quiconque se regardait dans un

miroir après onze heures du soir, verrait une tête de diable auprès de la sienne. C'est sans doute ce mythe dont Jean de Meung fait mention; il dit qu'on ment quand on se vante d'avoir vu un diable au miroir; il blâme les yeux. Plusieurs fois dans ce passage il dit que ceux qui les ont vus doivent être trompés.

Il est digne de remarque que son style est très différent ici de ce qu'il est ailleurs quand il réfute quelque croyance ou quelque fait. Il souligne que les yeux faillibles causent des visions; il n'attaque pas vraiment les visions ou les distorsions elles-mêmes.

Donc, Jean de Meung n'est pas complètement sûr que les croyances qui s'attachent aux miroirs sont sans base; cela est bien évident d'après le texte. A l'égard des songes, pourtant, il est plus précis. Les gens qui croient avoir vu des visions sont fous:

'Dont maintes gens par lor folie v. 19360
Cuident estre par nuit estries,
Errans avec Dame Abonde.'²

Quelques vers auparavant, il parle des deux circonstances ensemble, en les comparant. Les visions vues dans les miroirs ne sont que le résultat de trop de contemplation; les visions vues aux songes sont toutes dans la tête des songeurs. Il est difficile de comprendre pourquoi Jean de Meung fait une distinction entre ces deux sortes de vision, mais il est très clair qu'il croit que ceux qui regardent dans les miroirs ont tort, et que ceux qui

attachent de l'importance aux songes sont des menteurs. Il nous présente une longue série de songes, avec une forte recommandation qu'il ne vaut pas la peine de les prendre pour des présages; mais l'effet de tous ces exemples, de cette très longue série, c'est de rendre ridicules tous les présages.

Ce qui l'irrite le plus, ce sont les gens qui croient que l'on peut mourir deux ou trois fois par semaine, par la séparation du corps de l'âme, ce qui était une superstition étrange, ayant son origine dans la croyance au pouvoir des visions. Jean en est choqué:

'Mès trop a ci folie orrible, v. 19383
Et chose qui n'est pas possible.'

Il consacre plusieurs vers vigoureux à ce point; dans chaque sujet qu'il traite, il prend un seul détail, et s'appesantit sur celui-ci, en se débarrassant d'autres détails assez vite. Dans ce cas, c'est une superstition de la mort, (qui n'était probablement qu'un évanouissement); mais c'était évidemment à son avis la plus fausse interprétation, le pire exemple de croyance populaire, qu'il trouvât dans des mythes du songe.

Visions dans un miroir ou dans un songe; chez un peuple mal-instruit, ^{qu'il en} ~~que~~ ^{aurait} ~~serait~~ plus naturel qu'une peur qu'il y ^{en} ~~avait~~ ^{eût} quelque force ou pouvoir surnaturel? Jean veut corriger des erreurs, mais il n'attaque avec vigueur que des superstitions qui pourraient être nuisibles, à son avis au moins.

Une peur superstitieuse des événements naturels n'est pas du tout surprenante, particulièrement quand on a pu lier des événements comme des comètes ou des étoiles filantes avec des événements remarquables dans l'histoire de l'homme - par exemple, la comète qui apparut avant l'assassinat de Jules-César.

La première circonstance que Jean de Meung décrit, c'est une tempête, qu'il peint en détail pittoresque et réaliste; mais quelques gens croient que des tempêtes sont l'oeuvre de diables, car une telle férocité du temps est nuisible aux récoltes. Jean se contente de dire que c'est une idée fousse. La Nature le saisit, et il^{s'}ensuit des pages lyriques sur la beauté, qui arrivent enfin aux arcs-en-ciel. Puisque ceux-ci nous sont présentés dans les mains de nymphes, et l'optique est aussi mentionnée, il nous decourage de les prendre trop sérieusement.

Les signes célestes sont les plus intéressants, pour le lecteur, et pour Jean lui-même. Les comètes, il dit définitivement qu'elles ne présagent^{pas} plus la mort des pauvres que des rois, quoiqu'il y eût une croyance commune que les comètes fussent faites pour les princes.

'Ne plus espesement ne gietent v. 19479
Lor influances ne lor rois
Sor povres homes que sor rois,
Ne sor rois que sor povres homes.'

Quant aux étoiles filantes, il affirme de la même façon

que rien ne peut tomber du ciel,

'Car en eus n'a riens corrumvable, v. 19853
Tant est ferme, fors et estable.'

Sa condamnation n'est pas très forte, car il dit seulement que les gens qui croient ainsi sont fous; il semble que des événements célestes donnaient lieu à des sottises et non pas à des forfaits.

Jean de Meung se concernait d'un monde actif, et les pensées ne lui étaient pas très importantes sans des actions. Cette observation peut se faire pendant toute sa satire: à l'amour courtois, on se conduisait contre la Nature; la femme se conduisait mal; les hypocrites contredisaient la religion par leurs actions. Mais ici, pas d'action! Il faut, bien sûr, corriger des conceptions erronées, et répandre une information correcte, mais il n'y avait pas besoin de beaucoup de critique.

'Pour conclure, on ne peut mieux faire que citer Faral:³

Voilà le spectacle qui ... attire Jean de Meung: ce qu'il se plaît à examiner, ce sont les questions d'optique, d'astronomie, de météorologie, d'alchimie, et il apporte à les discuter un esprit affranchi de toute superstition, uniquement attaché à la recherche des causes naturelles.'

NOTES

1. Langlois, le Roman de la Rose, Tom. 1, Introduction, p. 27.
2. La dame Abonde (ou Habonde) était une fée, en qui le peuple avait beaucoup de confiance, car elle procurait de l'abondance aux maisons où elle se retirait. Voir note de Michel, II, p. 245.
3. E. Faral, op. cit., p. 442.

CHAPITRE VI

La Société

'Mieux vaut honneur qu'honteuse richesse.' -
Eustace Deschamps.

'La noblesse naît de vertu.' - Jean de Meung.

Sous ce titre, "la Société", Jean de Meung discute les sujets évidents: la noblesse, les riches et les pauvres, car c'étaient les divisions de la société du treizième siècle, les riches étant souvent les bourgeois, qui devenaient de plus en plus prospères; en fait, Jean lui-même était sans doute un bourgeois.

Les mots de Faral¹ introduiront bien ce chapitre:

'Ce qu'il se plaît à considérer aussi, c'est l'homme, c'est la vie sociale. Il applique à cet objet la même méthode rationaliste qu'aux phénomènes de l'univers; et ses conclusions sont pour montrer, à la lumière de la loi naturelle, la vanité des illusions humaines et des créations artificielles de la société.'

La bourgeoisie naissante en voulait à la noblesse décadente, et Jean de Meung explique nettement que les nobles ne sont pas meilleurs que d'autres. Leur force, ce n'est pas la leur, proprement dit, mais la force de leurs hommes, de leurs vassaux,

'Car sa force ne vaut deux
Contre la force d'un ribaut.' v. 6019

Il continue avec sarcasme en disant que les hommes qui combattent pour un seigneur, ou même pour ^{leur} le roi, ont

tous leur propres vassaux, et donc ils ne sont les hommes à personne. Puis, il dit d'une manière frappante que rien ne leur peut appartenir, pas même au roi. La Nature a fait l'homme étranger à tout, et il ne peut rien posséder, ni un homme ⁿⁱ ~~ni~~ une chose. Telle est la doctrine de Jean de Meung: tous les hommes sont égaux.

L'égalité des hommes s'étend jusqu'au royaume céleste. Une preuve encore que les rois sont de même espèce que les nobles et les nobles que le peuple, c'est dans les comètes, qui

'Ne plus espesement ne gietent v. 19479
Lor influences ne lor rois
Sor povres homes que sor rois.'

Quand il nous a informé ainsi que les hommes sont par état, ou par nature, égaux, Jean parle de la vraie noblesse, qui vient du coeur. La gentillesse qui naît de lignage n'est pas valable:

'Il n'est pas drois, bien dire l'os, v. 19756
Qu'il ait de ses parens le los.'

C'est-là sa plainte la plus amère - que les nobles qui n'ont rien fait pour personne, aient tous les avantages que la vie peut offrir, par les mérites, quelquefois, ou la prouesse ou la malhonnêteté plus souvent, de leurs aïeux. Sans doute, il gagnait de la sympathie chez son public bourgeois.

On ne sait pas si les "règles" de gentillesse sont originales à Jean, ou s'il les a empruntées.

Elles sont très bien, mais un peu idéalistes, ce qui ne lui est pas une faute habituelle. D'abord, on doit se garder d'orgueil, de paresse et de vilénie; on doit porter un coeur humble envers tous (sauf les ennemis). La continuation, qui parle des chevaliers parfaits, Gauvain et le comte Robert d'Artois, rend clair que le poète se moque une fois encore, cette fois des nobles et de leurs manières grossières.

L'opinion exprimée partout est une opinion bourgeoise, c'est-à-dire que les actions de votre père n'étaient pas si importantes que les vôtres, car l'économie de la bourgeoisie se fondait sur les efforts de l'individu. Il vaut mieux avoir un père lâche et vaurien qu'être le fils lâche et vaurien d'un père digne de toute honneur. Les classes sociales sont le sujet, sauf peut-être la religion, où Jean a la plus grande chance d'avoir l'attention et l'accord des lecteurs idéalistes ou démocratiques, et en particulier, des lecteurs modernes, car il était en avant de son temps quand il disait:

'Noblèce vient de bon corage.' v. 19552

Les gens riches ne lui plaisaient pas non plus. Il croyait qu'ils étaient avares et désagréables, ne pensant jamais qu'à eux-mêmes. Ce qu'il croit lui-même apparaît dans les mots,

'Car sofisance solement v. 5698
Fait hom vivre richement.'

Il répète cette idée au moins deux fois encore; la base, la preuve en est que les riches ne sont jamais heureux; toujours ils se soucient d'amasser encore d'argent. Les trois grands malheurs qui peuvent leur arriver, sont le travail pour acquérir l'argent, la peur qu'on le leur enlève, et la douleur de le laisser quand on meurt. Le résultat en est que ces hommes sont ~~des~~ esclaves de leurs deniers, ce qui est pour Jean aussi dégoûtant que d'être l'esclave d'une femme ou d'une passion. Il aimait la liberté, mais l'argent n'en était pas le chemin.

Le poète reconnaît des situations ironiques, et il voit bien l'ironie dans le fait que les hommes riches font une apparence de pauvreté - "c'est nécessaire pour leur emploi." Ainsi les usuriers sont toujours pauvres -

'Tant sunt aver et convoiteus.' v. 5791

Les marchands ne vivent jamais heureux, car ils brûlent toujours de plus acquérir. Les avocats et les médecins vendent leur savoir pour de l'argent; même des théologiens prêchent quelquefois pour obtenir des honneurs ou des richesses.

L'objection principale de Jean contre l'argent, c'est ^{il} quelle rend tous ceux qui en ont si avarés. Dieu, dit-il, trouve la largesse agréable, mais

'Diex het avers, les vilains nastres, v. 5970
Et les dampne comme idolastres;
Les chétis sers maléurés.'

Il s'ensuit une apostrophe aux "douces richesses mortelles"; dont le nom est explication suffisante.

Il est évident que l'auteur n'avait pas beaucoup d'argent, bien qu'il ^{fat} ~~était~~ un bourgeois, et que les riches auxquels il fait allusion ^{soient} ~~sont~~ aussi des bourgeois. Bien qu'on puisse faire une différence entre la grande et la petite bourgeoisie, par argent ou par occupation, il est encore possible de lui attribuer un détachement de sa classe, car il se donnait une fonction destructive, iconoclaste; des considérations personnelles n'y ont pas de place.

Jean de Meung montre deux attitudes différentes envers les pauvres; une interprétation possible de ce fait, c'est qu'il parlait à deux groupes de gens, qui avaient des situations et donc des points de vue différents.

D'abord, il conseille à tous d'accepter leur destin avec patience, car selon lui, il y a du bien et du mal dans chaque événement, si l'on le cherche. Rien n'est gagné par les plaintes, car on ne peut rien changer. Le contexte de ces vers est l'amour, mais le sens n'est en aucune façon limité à ce sujet: l'air général de ce passage semble être un avertissement contre l'orgueil, chez les riches, et contre la pitié de soi-même chez les pauvres.

Cependant, les pauvres n'étaient pas toujours

les paysans. Il y avait aussi des gens de haut parage qui en voulait au Destin de les avoir appauvris, car il fallait être riche pour s'intéresser avec du succès à l'amour courtois. Le poète dit franchement qu'il y a

'... un chemin bel et gent, v. 86 36
Mes il n'est prens à povre gent,'

qui mène au château de l'amour. La pauvreté vous enlève aussi des amis; ainsi la vie intellectuelle des nobles appauvris étaient un peu sèche. A vrai dire, Jean ne dit pas grande chose sur ces circonstances; il y fait allusion, se répète quelques fois, puis les laisse. Ces événements, et la cruauté de la nature humaine, sont communs à toutes époques. Jean de Meung, comme j'ai déjà dit, trouvait plus à satiriser en les corruptions qui étaient particulières à son temps.

L'état des pauvres qui manquaient de nourriture provoquait en Jean une forte réaction: il donne une description exacte d'un homme mourant de faim. La faim est liée très étroitement à la Pauvreté; Jean la fait la maîtresse et nourrice de Larcin, ce qui est compréhensible. Un détail intéressant est que la demeure de faim, un champ où ne croît ni blé ni buisson, est

'en la fin d'Escoce, v. 10902
Si frois que por noient fust marbres.'

La description du mourant, cependant, n'est pas de ce ton insouciant. Son visage est pâle, les lèvres sont séchées; on pourrait voir ses entrailles à travers la

dureté de la peau; les os lui sortent par les flancs.

'Ses dois li a créus maigresce, v. 19025
Des genous li put la rondesce,
Talons a haus, agus, parens,
Ne pert qu'el ait peint de char ens.'

La pauvreté de temps en temps un grand problème au Moyen Age, et des milliers de gens mouraient de faim; cependant, les châtements étaient durs, souvent la mort, si l'on essayait de voler un peu de pain pour les enfants. La sympathie de l'auteur pour ces gens toujours affamés est évidente, mais il n'a pas dépensé en aucune façon les mêmes efforts à ce sujet qu'aux sujets préalables.

Il est très difficile d'attaquer la nature humaine et de rester intéressant. Jean de Meung le tente, avec ~~des~~ succès; mais son fort est l'attaque contre les abus concrets. L'homme mourant, donc, est bien peint, mais Jean ne peut pas faire ressortir toute l'injustice des causes de la famine. Il parle comme toujours d'un point de vue détaché, non pas pour son propre avantage, car si cela était le cas, il ne se soucierait pas des pauvres. L'effet de l'ensemble de ce qu'il dit, c'est qu'à ce sujet, il n'a pas le même intérêt ou le même habileté. Sa satire a besoin d'un sujet concret.

NOTES

1. Faral, op. cit., p. 442.

CHAPITRE VII

La Querelle du Roman de la Rose

La fameuse Querelle a été sérieusement engagée presque 100 ans après la mort de Jean de Meung. Elle commençait par les protestations de Jean Gerson et de Christine de Pisan contre cette oeuvre encyclopédique; il y avait, cependant, un moine, Guillaume de Digulleville, qui en 1330 lança contre le Roman l'accusation d'immoralité, et déclara que Jean était plagiaire. Il qualifie le poème de "Roman de luxure"; M. Antonio Viscardi¹ dit la même chose. M. Thuasne² soutient une autre vue: il nie que le moine Guillaume ait été offensé par le livre, quoiqu'il "blâme d'une façon générale l'esprit du poème"; en effet, il l'appelle

'li biau roumans de la Rose.'

Néanmoins, ce sont Gerson et Christine qui sont les vrais antagonistes du Roman. Jean Gerson, chancelier de l'Université à Paris, produisit son "Traictié Maistre Jehan Gerson contre le Roumant de la Rose" en 1402. C'était une allégorie, où les personnages étaient des abstractions: par exemple, "la Justice canonique la droicturiere, seant sur le tone d'equité, soustenu d'une part par Miséricorde, d'autre part par Vérité." Gerson continue cette fable charmante et

nous donne la complainte de Chasteté contre le Fol Amoureux; un résumé de la complainte, en huit articles, ensuit:³

1. Fol Amoureux a chassé Chasteté hors de sa terre, par une vieille maudite, qui enseigne à des jeunes filles de vendre leurs corps sans vergogne, tandis qu'elles sont toujours belles.
2. Fox Amoureux attaque l'institution du mariage, parce que les femmes n'en sont pas dignes.
3. Il blâme la religion, qui selon lui est contre la Nature.
4. Il brûle, avec des mots luxurieux, le temple de Chasteté.
5. Il prend guerre à Raison, la défendeuse de Chasteté.
6. Il mêle les choses divines et ordres dans sa conversation.
7. Il promet le Paradis à tous ceux qui accomplissent les oeuvres de Vénus, sans aucun égard pour le mariage.
8. Ce qui est mauvais, il fait sembler bon et naturel.

Ce qui est étrange, c'est que Gerson continue, en défendant le poème, et excuse les "paroles ordres" par une comparaison avec le livre de Salomon dans la Bible, et il suggère que chaque lecteur doive prendre le bien et laisser le mal. Quand bien même qu'il critique la carnalité du

Roman comme dangereux^e pour les âmes humaines, le ton du traité est trop léger, trop peu sévère, pour que nous finissions avec une impression que Jean de Meung a écrit une oeuvre très corruptrice. Ceci entraîne les lecteurs de toutes époques, non seulement ceux qui ont des idées libérales, car la faute était avec Gerson.

Tandis que Gerson croyait, sans doute, que sa position de Chancelier de l'Université exigeait qu'il moralisât, Christine de Pisan, une jeune veuve avec des enfants, qui vivait de sa plume, lit le poème différemment. Elle voyait, et en effet dit, que "il y a de bonnes choses et de bien dictes senz faille"; ce nonobstant, son premier but était de réhabiliter les femmes des calomnies dont elles sont souvent l'objet, et son deuxième, de corriger des mots interdits l'effet sur l'esprit immonde de l'homme. Elle se montrait ici très sage, avec une pénétration qui manquait à Gerson, qui blâma ces mots sans réfléchir que sans l'homme et le péché originel, toutes choses seraient bonnes et innocentes.

Martin le Franc, un Normand, attaqua Jean sur l'obscénité de la fin du Roman; je cite Thuasne⁴ une fois encore:

'Sous prétexte de blâmer l'emploi des mots grossiers qui avaient si fort offusqué Christine de Pisan, le bon prévôt de Lausanne les répète textuellement tous.'

C'était dans son "Champion des Dames" (1442) et il soutient Christine dans la défense de son sexe; cependant,

il partagea les idées de Jean de Meung sur l'égalité des hommes, sur la propriété, sur l'astrologie judiciaire, et d'autres sujets, et révèle sa connaissance comme un esprit assez ouvert pour son siècle.

Ce sont-là les adversaires principaux du Roman; il faut maintenant regarder de nouveau le commencement du 15^e siècle, où la Querelle prit vraiment les aspects d'un argument entre deux partis. Les textes que nous avons suggèrent que la Querelle a dû commencer en 1399 à peu près, car Christine écrivit dans cette année son Epistre au Dieu d'Amors, et le débat⁵ était ouvert avec un traité élogieux par Jean de Montreuil, prévôt de Saint-Pierre à Lille, où il essayait de convertir à son opinion Christine et un autre, qui est peut-être Gerson. Ce traité est daté de 1400 ou 1401.

Christine y répliqua, et Gontier Col, conseiller du roi, dans une lettre de la fin de 1401, la pria de lui envoyer la réponse qu'elle avait envoyée à Jean de Montreuil. Il parlait de Jean de Meung dans des termes vraiment enthousiastes:

'Est-il vray que tu ayes nouvellement escript, par maniere de invective, contre ce que mon maistre enseigneur familier, feu maistre Jehan de Meung, vray catholique, solennel maistre et docteur en sainte theologie, philosophe tres parfont et excellent, sachant tout ce qui a entendement humain est scible, duquel la gloire et renommee vit et vivra es ages advenir, par grace de Dieu et par oeuvre de Nature fist et compila on livre de la Rose?'

Le frère de Gontier, Pierre Col, qui était chanoine de Paris et de Tournay, était provoqué par le traité de Gerson à lui envoyer une longue réfutation, qu'il envoya aussi à Christine. Gerson, de sa part, répondit, et fit allusion à Christine, en l'appelant "virilis foemina, virago".

Ce débat, auquel les Humanistes se joignirent, attira l'attention du public sur le Roman, mais il n'y ^{en eut} ~~avait~~ aucune solution. Les adversaires du poème-même cessèrent un peu de troubler, après Martin le Franc, mais un certain goût pour la dispute continua jusqu'à la fin du 16^e siècle.

Une traduction du Roman, faite au commencement du 16^e siècle, par Molinet, chanoine de Valenciennes, était assez populaire. Il divisa l'ouvrage en 107 chapitres, et joignit à chacun une moralité, quelquefois fort peu morale. Cependant, selon M. Viscardi:⁶

'il s'agit pour lui d'une nouvelle Bible: Guillaume de Lorris peut être comparé, par la vision qu'il reçoit, en songe, à Moïse ... tandis que Jean de Meung ... représente saint Jean l'Évangéliste. De cette façon, les deux parties du roman formeraient, réunies, la Bible.'

Toute son interprétation est dans cette veine demi-mystique, et en particulier quand il parle d'Héloïse, contre qui il s'acharne avec violence, quoique son ouvrage soit en général approbatif. En ce temps aussi, il y avait un autre qui appréciait le Roman, Simon de Pharès, astrologue

de Charles VIII, qui fait mention que peu de gens ont compris la profondeur du Roman.

C'est ici la fin de la Querelle, même si elle n'avait pas fini presque 100 ans auparavant, et dès ce temps, il n'y a que de la critique générale, et de l'imitation ou de l'approbation. Villon, Marot, Rabelais, Ronsard, de Baïf, Pasquier, Pétrarque - tous ceux-ci ont apprécié le Roman. Le plupart y ont fait quelque emprunt, même plus: de Baïf l'a transmis dans un sonnet, Marot en a fait une traduction; et l'influence de Jean de Meung sur les autres est bien reconnue. Il est évident que la plupart de la critique porte sur la femme ou la grossièreté de quelques passages, tandis que les louanges sont assez généraux.

De notre époque, depuis 50 ou 60 ans, on critique le poème d'un point de vue différent. Le style n'est pas approuvé; beaucoup d'écrivains préfèrent Guillaume de Lorris à Jean de Meung, car son allégorie était meilleure que la satire, la panache en effet, de Jean de Meung. Il est inévitable cependant qu'on lise un poème de cet âge d'un point de vue différent que celui de l'auteur ou de ses contemporains; les critiques donc rehaussent d'autres points. Pour cette raison, une nouvelle Querelle ne commencerait guère; nos intérêts sont trop changés. On écrit de ces choses pour le plaisir intellectuel~~le~~, pas passionément, comme par exemple

Christine. Mais les écrits récents ne sont pas pertinents pour cette thèse.

NOTES

1. Antonio Viscardi, Introduction à la version attribuée à Clément Marot, Instituto Editoriale Cisalpino, Milano, 1954, p. 15.
2. L. Thuasne, op. cit., pp. 43-48.
3. L. Thuasne, op. cit., pp. 55-56.
4. L. Thuasne, op. cit., p. 71; voir Thuasne p. 69 pour une courte discussion des mérites de Martin le Franc.
5. L. Thuasne, op. cit., pp. 49-50.
6. Viscardi, ibid.

CONCLUSION

Le but de la conclusion doit être de répondre à la question "qu'est-ce que la satire de Jean de Meung?"; ceci s'impose. Il y aurait cependant de la satisfaction à donner le fondement de la satire.

D'abord, un court résumé de ce qu'il attaque. L'amour courtois, exalté par les troubadours et limité par de règles stupides, exigeait une attitude trop crédule pour que Jean ^{l'}approuvât; la femme prenait toujours des postures pour attraper des hommes, et l'auteur voulait nous protéger de leurs ruses. Il attaquait la religion corrompue, soit par malice, soit par ignorance; il attaquait aussi la nature humaine corrompue, dans la noblesse et les riches, où il y avait de la malveillance, et dans la superstition, dont l'origine était l'ignorance.

Évidemment, Jean de Meung n'a pas attaqué dans la société tout ce qui n'était pas bien, car il ne critiquait pas d'un point de vue seulement destructeur, quoiqu'il était en quelque mesure iconoclaste. Il est digne de remarquer qu'il ne fait pas mention d'une assez grande partie de la société. Au sujet des fermiers, des artisans et des négociants, des écoles des cathédrales, même des troubadours méprisés et d'autres écrivains contemporains, il reste obstinément taciturne. Il y aurait beaucoup de matière pour la satire à cette

catégorie-ci, mais quoique leurs idées sont réfutées, Jean ne mentionne que rarement les écrivains eux-mêmes. On croirait que les écolés laisseraient beaucoup à souhaiter, mais ^{à trop} d'elles non plus, il ne fait aucune observation.

On se demande, donc, pourquoi l'auteur a-t-il choisi quelques sujets et laissé d'autres; et de ceux qu'il inclut, pourquoi s'intéresse-t-il plus aux uns qu'aux autres? car l'amour, la femme et la religion sont en butte d'au moins trois quarts de la satire. Les choses omises sont toutes les activités des bourgeois; mais les femmes et les riches décrits par Jean de Meung pourraient être de la bourgeoisie, donc il ne protège pas sa propre classe. La satire des hypocrites et des nobles réfute la théorie qu'il se moque seulement des croyances et des systèmes. L'expérience personnelle pourrait être le fond de ce qu'il dit de l'amour et des hypocrites: peut-être que lui, qui n'était pas riche, voulait faire la cour à une dame de haut parage, mais y échoua; peut-être que sa femme (s'il en avait) lui était infidèle; peut-être, avait-il perdu de l'argent par le moyen d'un moine mendiant.

On ne peut prouver aucune de ces suggestions; pour une idée plus convenable, il faut revoir le premier chapitre, où il était mentionné que son but était d'instruire. Ces enseignements se trouvent dans les emprunts énormes

faits aux

des auteurs latins et grecs. N'est-il pas possible que les sujets sur lesquels Jean met l'accent, (c'est-à-dire les femmes, l'amour, la religion corrompue), sont les sujets traités dans le plus grand détail par les auteurs classiques qu'il avait sous la main?

Ce que le poète voulait vraiment enseigner à ses lecteurs, c'est le Naturalisme, dans un sens très particulier. Il ne faut pas le confuser avec le mouvement littéraire de la fin du dix-neuvième siècle; le Naturalisme de Jean de Meung est un système philosophique: c'est une étude de la Nature pour désabuser l'homme et l'esprit des superstitions du surnaturel - mais un vrai Naturaliste affirmait que la Nature existait par elle-même. Quoi qu'il prêche quelquefois, Jean se souvient de temps en temps qu'il croit en Dieu. Le reste de sa pensée, pourtant, fournit en elle-même une assez bonne explication du Naturalisme, et la seule façon de l'illustrer est de résumer chaque chapitre de ce point de vue.

L'amour courtois irritait Jean de Meung - pourquoi? Parce qu'il n'était pas naturel qu'on arrangeât les émotions et niât les sens comme on l'exigeait aux cours d'amour. Jean exalte donc la procréation, qui n'était pas du tout une partie inhérente à l'amour courtois. On a dit même qu'il conseillait l'amour libre, mais ce n'est pas vrai.¹

La femme offre de l'occasion pour deux mani-

festations de la méthode naturaliste. D'une part, Jean adresse tous ses efforts à dénoncer la femme, à la montrer comme elle est, pour contrebalancer une fois encore l'amour courtois et son adulation ridicule de la femme; d'autre part, quelques auteurs latins et grecs avaient beaucoup écrit sur la femme; de cette façon, le poète corrige des impressions fausses, et en suggère de nouvelles.

Le chapitre sur la superstition montrait un autre aspect de ce principe. Le ciel et tous les phénomènes de la Nature paraissaient grands et intéressants à Jean, mais grands et épouvantables à un grand nombre de gens ignorants. Certes, il se donnait ici la tâche de désabuser.

Quant aux classes sociales, les opinions de l'auteur sont exprimées très nettement. ^{L'orgueil des nobles} ~~Les nobles sont~~ *est pure vanité, car il n'y a de vraie noblesse que celle qui ressort* ~~orgueilleux d'une bagatelle, car la vraie noblesse est~~ de la vertu, ce qui est une théorie très naturaliste. Les hommes ont toujours des prétensions et se divisent les uns contre les autres, mais la conclusion de l'auteur, c'est que tous les hommes sont égaux.

Si l'on jugeait le naturalisme de la religion telle qu'elle paraît dans le chapitre à ce sujet de cette thèse, on serait trompé, car en ce qui concerne la satire, Jean parle des hypocrites et des abus de la religion; il y a cependant une grande partie du poème, presque un tiers,

vers la fin, où Jean commence son enseignement direct~~4~~.

La Nature est une déesse, mais elle a encore besoin de Génius, son prêtre et confesseur. L'esprit païen dont Jean s'est servi en parlant des sacrements et des cérémonies de l'église catholique, a offusqué quelques gens, comme si le poète voulait bafouer la religion orthodoxe, mais sa propre intention était de montrer par ce moyen la validité du culte de la Nature qu'il voulait introduire. Ensemble, Génius et Nature font ressortir l'idée centrale, le fond de la seconde partie du Roman de la Rose; le fond donc de la satire,

'C'est que la Nature est souveraine et que
l'homme n'a rien de mieux à faire que d'obéir
à ses commandements.' 2

Tous les efforts de l'homme qui ne s'adressent pas à ce but sont vains; Jean critique pour cette raison les nobles, les religieux, les femmes: un examen montre que c'est ici vraiment la raison d'être de sa critique.

Le Naturalisme donc est ce qui unit toute la satire de ce poème, et exclut, par leur nature-même, le reste des sujets possibles, car dans ces cas-là, les hommes obéissent à la Nature. Ils ne vont pas contre le principe-maître, et la satire est fondée sur toutes les contradictions de ce principe.

NOTES

1. Voir L.J. Friedman, "Jean de Meung", Antifeminism and "Bourgeois Realism", Mod. Phil., 57, 1959-60, pp. 17-18.
2. Marcel Françon, Jean de Meun et les Origines du Naturalisme. PMLA 59, 1944, p. 628.

BIBLIOGRAPHIE

Sources principales:

Francisque-Michel, Le Roman de la Rose, par Guillaume de Lorris et Jean de Meung. Edition critique, Paris, Firmin Didot, 1864.

Langlois, E., Le Roman de la Rose, par Guillaume de Lorris et Jean de Meung. (Société des Anciens Textes Français, 1914-24), édition critique, 5 volumes, Paris, Firmin Didot.

Marot, C., Le Roman de la Rose, dans la version attribuée à Clément Marot. Silvio F. Baridon, Introduction par Antonio Viscardi. Instituto Editoriale Cisalpino, 1954.

Chaucer, G., The Romaunt of the Rose, complete works, O.U.P. 1951.

Sources secondaires:

Langlois, E., Manuscripts du Roman de la Rose, (description et classement), Paris, Champion, 1910.

Lanson, G., L'Histoire de la littérature française, Hachette, Paris, 1912.

Lenient, C., La Satire en France, (Introduction), Paris, Hachette, 1866.

Lewis, C.S., The Allegory of Love, (Chap. 3), New York, Galaxy, O.U.P., 1958.

Thuasne, L., Le Roman de la Rose, Société française d'Éditions littéraires et techniques, Paris, Malfère, 1929.

Articles:

Faral, E., 'Le Roman de la Rose et la pensée française au XIII^e siècle.' *Revue des deux Mondes*, V, (September 1926), pp. 430-457.

Françon, M., 'Jean de Meung et les Origines du Naturalisme.' *PMLA*, 59, (1944), pp. 624-645.

Friedman, L.J., "Jean de Meung", Antifeminism,
and "Bourgeois Realism". Modern Philology 57, (1959-60),
pp. 13-23.

Muscatine, C., 'Emergence of Psychological Allegory
in Old French Romance.' PMLA, 68, (December 1953),
pp. 1160-82.

Oeuvres Compilés:

Grand Larousse Encyclopédique, Vol. 7, Paris, 1963.

Oxford Companion to French Literature, ed. Harvey
& Heseltine, Oxford, 1959.